La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Enero-Febrero de 1920.—Número 61.

Santo Tomás y la sistematización apologética

Desde la segunda mitad del siglo XVIII, en que Hooke publicó sus *Religionis naturalis et revelatae principia* y la Apologética fué considerada como ciencia especial y distinta de la Teología, la literatura apologética ha venido enriqueciéndose con varios y notables trabajos enderezados a determinar con precisión el objeto formal y propio de la nueva ciencia y marcar con la posible exactitud su extensión, señalando sus límites y trazando la línea divisoria que lo separa y distingue de todo otro objeto de las demás ciencias, así teológicas como filosóficas e históricas. Alemania, país clásico de los estudios de especificación, es la primera que se ha distinguido en esta clase de trabajos apologéticos, como también con diversa fortuna, unas veces favorable y otras adversa a la causa e intereses de la verdad y de la ciencia, se distingue en otros varios órdenes y manifestaciones del pensamiento; siendo de notar que allí donde se han fraguado las más, al parecer, poderosas y temibles armas contra la verdad del dogma católico y más hondos ataques han recibido los principios, no sólo del orden religioso, sino y por esa misma razón y como necesaria y legítima consecuencia, los del orden social y político, es también donde se halla el arsenal de armas defensivas y ofensivas, de una fuerza incomparablemente superior a la de las manejadas por el racionalismo y la incredulidad y en donde los católicos de todo el mundo pueden proveerse de ellas, para las luchas por Jesucristo y su Iglesia. Alemanes son, por no citar más que algunos, los autores de tres monumentales apologías del cristianismo, cuyos nombres son universalmente conocidos: Hettinger, Weiss y Schanz.

Pero no han faltado fuera de la patria de Kant especialistas, infatigables cultivadores del fértil campo de la Apologética, y pasando por alto infinidad de nombres de obras y autores de distintas nacionalidades, por no conducir al objeto que nos proponemos en el presente artículo, citaremos dos, que de modo muy especial y señalado han contribuí-

do al desarrollo y perfección de los estudios apologéticos y a que la Apologética vaya adquiriendo, aunque poco a poco, el estado y las condiciones de ciencia definitivamente constituída como tal. Lo que si hoy todavía no se ha logrado, hay fundamento para esperar que se logrará dentro de un plazo de tiempo más o menos largo, puesto que las dificultades con que se tropieza no derivan del orden de los principios, sino de ciertas cuestiones del terreno práctico, de esas para cuya solución deben añadirse el tiempo y los hechos que en él se verifican a las investigaciones de la razón.

Los dos autores a quienes hemos aludido son los ilustres dominicos franceses padre Gardeil y padre Poulpiquet, no tan conocidos en España como fuera de desear; pues no se advierten indicios, o por lo menos son estos muy pocos, de haber sido aprovechados sus trabajos en las publicaciones de carácter apologético que han aparecido en nuestra Patria con posterioridad a las de los mencionados escritores. El primero en su obra de inestimable valor *La crédibilité et l'Apologétique* (1) y el segundo en la suya de no inferior mérito *L'objet intégral de l'Apologétique* (2), han ahondado tanto en el asunto de que tratan y ofrecen tan grande riqueza de ideas y consideraciones ordenadas a poner en claro la distinción entre la Apologética y las demás ciencias con las cuales, en muchos libros, se la confunde, que no parece haya más que desear para constituír un organismo sistemático y perfectamente científico en materia de Apologética.

Pero en lo que sí cabe añadir algo más a lo dicho por los dos sabios dominicos es en lo que se refiere a la doctrina de Santo Tomás, como base de sistematización apologética, punto acerca del cual queda mucho por hacer y bien vale la pena de llamar sobre él la atención de los que se dedican con preferencia a los estudios que tienen por objeto la defensa de la fe católica.

Mil veces y en mil formas se ha dicho que las obras del Angélico Doctor son una mina inagotable, un semillero de ideas de inmensa virtualidad, las cuales, cuanto más se las considera y penetra, se van ofreciendo a la mente con más distinción y claridad, convirtiéndose de pequeñas semillas, en árboles gigantescos; de simples principios, en larga cadena de conclusiones; de ciencia en estado virtual, en ciencia actual y en su perfecto desarrollo. Pues bien; esto que sucede, en general, en las obras de Santo Tomás en todas las materias de que trata, aunque no sea más que incidentalmente, se verifica también en sus ideas apologéticas. Claro es que no hay que buscar en las obras del Santo Doctor un

(1) París, 1908.
(2) París, 1912.

tratado sistemático de Apologética en el sentido que hoy se da a esa palabra, como tampoco se halla en San Agustín y demás Santos Padres una organización sistemática de la Teología como se nos presenta en la *Suma Teológica* del Angel de las Escuelas. Pero como en el Doctor de la gracia y en los otros Santos Padres se encontraban infinidad de ideas que Santo Tomás redujo a sistema, así en el Doctor Angélico se hallan conceptos más que suficientes para servir de base a la sistematización de la Apologética y para que ésta pueda presentarse como ciencia bien organizada, sin confusiones de ningún género y libre de los defectos con que todavía aparece en muchos autores de los últimos tiempos que han servido de ocasión a Harnack para decir que la Apologética "se encuentra en un estado deplorable" y que "ella misma no sabe qué es lo que tiene que defender e ignora los medios que debe emplear" (1).

Antes de entrar en la exposición y desarrollo de las ideas de Santo Tomás en materia de Apologética, no estará de más advertir que existe aquí el peligro de incurrir en convencionalismos más o menos arbitrarios y convertir las cuestiones de fondo en cuestiones de palabras. Por eso lo que importa es ir directamente a la substancia del asunto, establecer premisas y ver qué conclusiones se infieren de ellas, sin mezclar para nada con esto la cuestión acerca de si la terminología que hoy está en uso es o no la más propia y adecuada para expresar el fondo de las cosas de que aquí se trata.

Y a fin de proceder con el orden y claridad que, si en toda otra materia se necesitan, son absolutamente indispensables en ésta, de suyo tan complicada y expuesta a confusión, he aquí lo que nos proponemos manifestar en el presente artículo: primero, cuáles son las ideas de Santo Tomás acerca de la razón humana en orden a la comprobación y defensa de las verdades de la fe; segundo, aplicación de las mismas ideas a la sistematización apologética, con alguna indicación sobre la clasificación de los tratados que versan acerca de esta materia, lo que deben comprender y defectos que en ellos conviene evitar.

De tres modos, dice el Angélico Doctor (2), podemos hacer uso de la Filosofía en la doctrina sagrada: primero, para demostrar aquellas

(1) "A part quelques tentatives, cette science (la Apologética) est dans un état déplorable, elle ne sait pas elle-même ce qu'elle doit défendre, et elle ignore les moyens qu'elle doit employer." *L'essence du Christianisme.* Trad. franc. París, 1902.

(2) "Sic igitur in sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quæ sunt præambula fidei, quæ necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quæ naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum, et hujusmodi de Deo vel de creaturis in philosophia probata, quæ fides supponit. Se-

cosas que deben presuponerse a la fe; segundo, para dar a conocer por medio de algunas semejanzas los dogmas de la misma fe; tercero, para rechazar los argumentos que contra ella se proponen.

Estas palabras del Angel de las Escuelas comprenden los tres oficios que la razón humana puede desempeñar en servicio del dogma, ya demostrando los que llama el Santo, y siguen llamándose en el día, preámbulos de la fe, en los cuales van incluídos los motivos de credibilidad; ya sirviéndose de razones probables y de analogía, para declarar de alguna manera los misterios revelados; ya, finalmente, rechazando los ataques que se dirigen, sea contra estos misterios, considerados en su particular y respectiva naturaleza, sea contra el valor demostrativo de las pruebas en favor de las verdades que deben presuponerse a la fe y de los dichos motivos de credibilidad.

Aquí tenemos, en primer lugar, la parte positiva y la parte negativa del papel de la razón humana sirviendo a la fe. La parte positiva, en cuanto que con razones demostrativas prueba la verdad de los preámbulos de la fe y el valor de los motivos de credibilidad; y la parte negativa, en cuanto rechaza y resuelve los argumentos contrarios. Y en la parte positiva vemos dos campos perfecta y claramente distintos, uno científico, porque en él se procede por vía de demostración, y otro que no lo es, porque en él sólo caben razones de mayor o menor fuerza de probabilidad.

Esta distinción de campos, el científico y el de las probabilidades, es de capital importancia para la sistematización apologética, la cual será imposible mientras, descartado todo lo que no sea capaz de conocimiento científico, no se determine bien la esfera de lo demostrable, que como objeto formal y específico pueda comunicar a la Apologética la unidad formal y específica de verdadera ciencia.

Por eso importa penetrar bien en la raíz de la diferencia de los dos conocimientos de que aquí se trata, y por qué en uno sólo caben razones probables y de analogía y en el otro tienen lugar verdaderas demostraciones. Para lo cual es de saber que, como enseña el Angélico (1), los dogmas católicos pueden considerarse bajo dos aspectos: uno en

---

cundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quæ sunt fidei, sicut Augustinus in libris *de Trinitate* utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Tertio ad resistendum his quæ contra fidem dicuntur; sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria." D. Thom. in Boetium, *De Trinitate*, opúsculo LXIII.

(1) "Ad secundum dicendum, quod ea, quæ sunt fidei, *dupliciter* considerari possunt. *Uno modo* in speciali: et sic non possunt simul visa, et credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: et sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi." 2.ª 2.ae Quæst. 1, art. 4 ad 2.m

cuanto a aquello en lo cual se distinguen entre sí, que es su respectiva naturaleza propia y especial de cada uno, como, v. gr., los misterios de la Santísima Trinidad, de la Encarnación, de la Concepción Inmaculada de la Virgen, etc. Otro en cuanto a aquello en lo cual todos convienen y que se halla en todos como una sola razón común, que es el ser atestiguados por la palabra o testimonio de Dios. Los dogmas considerados en sí mismos, en su respectiva y específica naturaleza, no pueden ser objeto de demostración para la razón humana porque son de orden superior a ella y exceden su natural capacidad. Mas si se les considera en general, bajo la razón común de credibilidad, en cuanto son atestiguados por Dios, se da verdadera ciencia acerca de ellos; es decir, se demuestra científicamente el valor de los motivos de credibilidad y del testimonio divino en favor de la verdad de los dogmas; pues como dice el Santo Doctor, no creería (el fiel) si no viera que los dogmas son creíbles, ya por la evidencia de las señales, ya por alguna otra cosa equivalente. Por eso dice también el mismo Santo (1) que el asentir a las cosas de fe no es efecto de ligereza, lo cual demuestra de un modo el más contundente y decisivo en su *Suma contra gentes*. Con lo que concuerdan también las palabras del Concilio Vaticano (2), en que se

---

(1) "Hujusmodi autem veritati, cui ratio humana experimentum non præbet, fidem adhibentes non leviter credunt, quasi indoctas fabulas secuti (ut 2 Pe. primo dicitur). Hæc enim divinæ sapientiæ secreta ipsa divina sapientia, quæ omnia plenissime novit, dignata est hominibus revelare, quæ sui præsentiam et doctrinæ et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea quæ naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit, quæ totius naturæ superant facultatem: videlicet, in mirabili curatione languorum, mortuorum suscitatione: cœlestium corporum mirabili immutatione. Et, quod est mirabilius, humanarum mentium inspiratione: ut idiotæ et simpleces dono Spiritus sancti repleti summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur. Quibus inspectis prædictæ probationis efficacia non armorum violentia, non voluptatum promissione: et quod est mirabilissimum inter persecutorum tyrannidem innumerabilis turba non solum simplicium, sed etiam sapientissimorum hominum ad fidem Christianam convolavit. In qua omnem humanum intellectum excedentia prædicantur: voluptates carnis cohibentur: et omnia quæ in mundo sunt contemptui docentur. Quibus animos mortalium assentire, et maximum miraculum est, et manifestum divinæ inspirationis opus, ut, contemptis visibilibus sola invisibilia cupiantur. Hoc autem non subito neque casu sed divina dispositione factum esse manifestum est ex hoc quod hoc se facturum Deus multis ante prophetarum prædixit oraculis; quorum libri penes nos in veneratione habentur; utpote nostræ fidei testimonium adhibentes... Hæc autem tan mirabilis mundi conversio ad fidem Christianam indicium certissimum est præteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, cum in suo effectu appareant evidenter. Esset autem omnibus signis mirabilius, si, ad credendum tam ardua et operandum tam difficilia: et ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus, quamvis non cesset Deus etiam nostris temporibus confirmationem fidei per sanctos suos miracula operari." D. Thom. *Sum. Contra Gent.*, Lib. 1, cap. 6.

(2) "Voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suæ argumenta, facta scilicet divina, atque in primis miracula et prophetias, quæ cum

afirma la eficacia demostrativa del milagro y de la profecía, como señales de la verdad revelada. Fácil cosa sería aducir la autoridad de los teólogos más eminentes en comprobación del carácter científico de las razones con que se prueba el valor del testimonio divino en favor de los dogmas y, por consiguiente, de la credibilidad racional de éstos; pero creemos que basta con lo dicho acerca de este punto, que sólo hemos traído aquí para que se vea en dónde hay que buscar el objeto de la Apologética, como ciencia tal. Y no perdiendo de vista que, como ya hemos dicho con Santo Tomás, los preámbulos de la fe pertenecen también al campo de la demostración, tendremos que todo cuanto en la comprobación y defensa de la verdad católica puede ser objeto de la ciencia, se reduce a dichos preámbulos y a los motivos de credibilidad.

En cuanto a los dogmas considerados en su misma y respectiva naturaleza, no pudiendo ser incluídos en el campo científico, porque, en realidad, su propio campo es supracientífico y así pudiera denominarse, no cabe acerca de ellos más que un conocimiento probable y fundado en razones de congruencia (1), lo que debe tenerse en cuenta cuando se trata de la sistematización *científica* de las pruebas de la verdad de los dogmas. Esto no quiere decir que no se utilicen (2) las pruebas de analogía, sino solamente que no se las confunda con las de carácter científico y no se las dé un valor que no las corresponde. Los dogmas están muy por encima de esas pruebas y sólo Dios y los Bienaventurados son quienes los conocen científicamente y por visión directa (3).

Debe, pues, distinguirse, además del campo científico, otro que se pudiera denominar el campo de lo probable, campo amplísimo, en el cual se mueve el Angélico Doctor constantemente en todas sus obras, en las cuales se ve a la naturaleza siempre al lado de la gracia, al orden natural siempre de la mano del sobrenatural y los misterios de éste maravillosamente explicados por los de aquél.

Dei ompipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinæ revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accommodata." Sess. III, cap. III.

(1) "Humana igitur ratio ad cognoscendum fidei veritatem quæ solum videntibus divinam substantiam, potest esse notissima, ita se habet quod ad eam potest aliquis veras similitudines colligere: quæ tamen non suficiunt ad hoc quod prædicta veritas quasi demonstrative, vel per se intellecta comprehendatur." D. Thom. *Sum. Contra Gentes*, lib. 1, cap. 8.

(2) "Utile tamen est, ut in hujusmodi rationibus quantumque debilibus se mens humana exerceat, dummodo desit comprehendendi vel demonstrandi præsumptio, quia de rebus altissimis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere jucundissimum est." D. Thom. *Contra Gentes*, lib. 1.°, cap. 8.

(3) "Ad primum ergo dicendum quod de omni quod oportet credi, si non sit per se notum, habetur ratio non solum probabilis, sed etiam necessaria, quamvis eam nostram præsentiam contingat latere... unde rationes credibilium sunt ignotæ nobis, sed Deo notæ et beatis, qui de his non fidem, sed visionem habent." Quæst. disp. qu. 14 de Veritate, art. 19, ad 1.^{m}

El tercer oficio de la razón en el servicio de la fe consiste en rechazar y resolver los argumentos que se oponen a la misma, ya atacando las verdades que se presuponen a ella, ya dirigiéndose contra el valor de los motivos de credibilidad o también contra los dogmas considerados en particular, en aquello que constituye lo intrínseco de su respectiva naturaleza. Este campo es tan vasto como el de la multitud de dificultades que puedan parecer fundadas en todas y cada una de las ciencias humanas. En él caben todos los distintos períodos históricos de la Apologética, que no son otra cosa más que la historia de la diversidad de respuestas a la diversidad de argumentos con los cuales ha sido combatida la fe desde la aparición del cristianismo hasta nuestros días.

Tenemos, pues, dentro de la fórmula de Santo Tomás tres campos perfectamente deslindados, que corresponden a los tres oficios de la razón en servicio de la fe: campo científico, campo supracientífico o de las probabilidades y campo de defensa. Los dos primeros de carácter positivo. En uno de ellos se procede por vía de demostración y usando de pruebas científicas y concluyentes; y en el otro por vía de analogía y empleando razones de congruencia; en el último, de carácter negativo, se responde a los argumentos de los adversarios.

Aún debemos contar con una distinción importantísima antes de proceder a las aplicaciones de estos antecedentes que vamos sentando. Es la distinción entre lo que llamaríamos campo científicorracional y campo científicoteológico. Con la primera de estas dos denominaciones queremos significar el campo en que solamente se hace uso de razones que no tienen más base que la razón, y con la segunda, el de aquellas que suponen raíz teológica (1). A esta diferencia de razones corresponde la de aquellos a quienes se trata de ganar para la fe católica, pues unos no admiten como fuente y punto de partida para la discusión ningún principio revelado y otros sí, como, por ejemplo, los protestantes; y es doctrina de Santo Tomás que las razones de que se haga uso se funden en principios admitidos por aquellos con los cuales tiene lugar la disputa (2).

---

(1) "Ad secundum dicendum, quod diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eamdem enim conclusionem demonstrat astrologus, et naturalis, puta quod terra est rotunda; sed astrologus per medium mathematicum id est a materia abstractum: naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus physicæ disciplinæ tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis. Unde theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quæ pars philosophiæ ponitur. D. Thom. P. 1. Quæst. 1, art. 1 ad 2m.

(2) "Respondeo dicendum quod quilibet actus exequendus est secundum quod convenit ad suum finem. Disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. Quædam enim disputatio ordinatur ad removendum dubitationem an ita sit; et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus, quas recipiunt illi cum quibus

De esta diversidad de campos y razones, de tan diversa índole, procede la gran dificultad de sistematizar la Apologética y la confusión que reina acerca de esta materia en varias obras que tratan de ella. Porque ¿cómo reducir a unidad cosas tan heterogéneas como las que tienen cabida en la clasificación de conocimientos, razones y objetos que hemos hecho anteriormente, pues que apenas existirá nada que no quepa dentro de uno o de otro de los diversos campos que hemos distinguido y que es de necesidad distinguir? ¿Y cómo es posible que todo eso entre en la esfera de la Apologética y sea objeto formal suyo, sin confundirla con todos los conocimientos humanos y aun divinos? Y si no entra todo, ¿qué es lo que entrará y qué no? Y lo que no pertenezca a la Apologética, ¿a qué ciencia pertenecerá? ¿Dónde se trazará la línea divisoria que separe entre sí los campos respectivos y los objetos formales de la Filosofía, la Apologética, la Teología y tratados "de Lugares teológicos", "de la Verdadera Iglesia", "de la Verdadera Religión", "Teología fundamental", etc.? Los padres Gardeil y Poulpiquet tratan de este punto con particular atención en sus obras citadas al principio (1) del presente artículo y resuelven la cuestión señalando a la Apologética como su objeto formal la credibilidad de los dogmas y excluyendo de esa razón u objeto formal y, por consiguiente, del campo de la Apologética todos los tratados mencionados. La razón en que se fundan es que el objeto de la Apologética debe tener el carácter de universalidad, como el objeto de cualquier otra ciencia, y que ese carácter, hablando de los dogmas revelados, sólo se encuentra en ellos en cuanto se les considera por parte de aquello que les es común a todos; y esa razón común, en que todos convienen, es la de *credibilidad,* el ser todos ellos atestiguados por la palabra de Dios.

Esta nota de *credibilidad* fundada en el valor del testimonio divino y, por otra parte, siendo demostrable por la razón, es la única que reúne las condiciones necesarias de un objeto capaz de comunicar unidad es-

---

disputatur; puta, si cum Judæis disputatur, oportet inducere auctoritates veteris Testamenti: si cum Manicheis qui vetus testamentum respuunt oportet uti solum auctoritatibus novi Testamenti: si autem cum schismaticis, qui recipiunt vetus et novum Testamentum non autem doctrinam Sanctorum nostrorum, sicut sunt Græci, oportet cum eis disputare ex auctoritatibus novi vel veteris Testamenti, et illorum doctorum quos ipsi recipiunt. Si autem nullam auctoritate recipiunt, oportet ad eos convincendos, ad rationes naturales confugere." Quodlib. IV, Quest. IX, art. XVIII.

(1) "Si telle est la crédibilité, l'Apologétique, en l'acceptant comme objet, devient donc elle-même une doctrine spécifiquement distincte et définie." P. Gardeil, *La crédibilité et L'Apologétique.* Livre troisième, chapitre premier. Paris, 1908.

L'apologétique externe a pour objet de prouver la crédibilité des mystères révélés. A. de Poulpiquet, *L'objet integral de l'Apologétique,* troisième partie, chapitre premier. Paris, 1912. Véanse los capítulos 1.º, 2.º y 3.º del libro 3.ª de la citada obra del padre Gardeil y los capítulos 1.º y 2.º de la 3.ª parte de la también ya citada del padre Poulpiquet.

pecífica a una ciencia cual es la Apologética. Si se prescinde de esa razón, común a todos los dogmas, y se atiende a la naturaleza específica de cada uno de ellos, ni tendremos objeto universal ni demostrable; Universal no, porque específicamente considerados, cada uno de los dogmas es distinto de los otros; demostrable tampoco, porque la naturaleza específica de los dogmas es superior al alcance de la ciencia humana y sólo se halla al nivel de la ciencia de Dios y de los Bienaventurados.

En cuanto a excluír la Teología y Ciencias teológicas de la esfera de la Apologética, el fundamento en que se apoyan los dos sabios dominicos es que la Teología y ciencias derivadas de la misma suponen ya lo que la Apologética debe demostrar, puesto que siendo la Teología un conocimiento científico de las conclusiones contenidas en los principios de fe, principios que la Teología no demuestra, sino que los supone demostrados por la ciencia de Dios y de los Bienaventurados y, por tanto, da igualmente por cosa supuesta la *credibilidad* de dichos principios, y siendo precisamente esa *credibilidad* la que la Apologética debe demostrar, síguese que donde termina la Apologética, allí empieza la Teología, y, por tanto, que no pueden confundirse ni los objetos, ni las esferas del conocimiento de una y de otra.

Por lo que toca al deslinde de campos entre la Apologética y las ciencias filosóficas, es cierto que la Apologética se aprovecha de los datos y conclusiones de dichas ciencias; pero precisamente el hecho de hacerlo así —dice el padre Poulpiquet— es la prueba de la distinción entre la una y las otras. Una ciencia puede utilizar los datos de otra, sin tener el mismo objeto formal las dos. Imposible sería dar un paso en ningún orden de conocimientos si cada una de las ciencias tuviera por objeto y fuera de su incumbencia la demostración de todas las verdades que utiliza. La división del trabajo se impone en esto como en lo demás. A lo cual añade el mismo padre Poulpiquet que los principios filosóficos que entran como premisas en un silogismo apologético no deben considerarse en sí mismos, sino en cuanto dicen relación y orden formal a un fin ulterior, en la tendencia a la conclusión apologética. Otro tanto debe decirse de la relación entre la misma Apologética y la Historia. Aquélla utiliza los hechos demostrados en ésta, pero siempre con subordinación, con relación de finalidad a demostrar que el dogma es razonablemente creíble y que no se puede faltar a la fe sin faltar a la razón.

Resumamos lo dicho hasta aquí, a fin de que nos sirva como de punto de partida para lo que nos queda por decir.

Tenemos, según el Angélico, que en la comprobación y defensa de las verdades de fe hay que distinguir: 1.°, pruebas demostrativas de

verdades demostrables (campo científico) y que en este extremo se comprenden: *A*), las pruebas de los preámbulos de la fe, existencia de Dios, inmortalidad del alma, vida futura, etc. *B*), las pruebas del valor de los motivos de credibilidad, milagro, profecía, etc.; 2.°, pruebas de analogía y congruencia en favor de los misterios de la fe considerados en su constitutivo intrínseco y así superiores a toda demostración de la razón humana y sólo accesibles a la ciencia divina y a la de los Bienaventurados (campo supracientífico); 3.°, respuesta a todas las dificultades en contra de las verdades dogmáticas, ya en sí mismas, ya en sus preámbulos y motivos de credibilidad, vengan de donde vengan esas dificultades (campo negativo o defensivo); 4.°, razones que no suponen raíz teológica, sino solamente fundadas en la razón natural; 5.°, razones que suponen dicha raíz teológica y, por tanto, en que se cuenta ya con la Revelación como base y punto de apoyo para las discusiones. Además, como aquí se trata de la sistematización de la parte científica, de las razones de carácter demostrativo en favor del dogma, pues todo lo que se pretende es llegar a una constitución determinada, clara y propia de la ciencia que tenga por objeto la comprobación y defensa de la fe, síguese que debe descartarse de la sistematización científica de que tratamos el campo que hemos llamado supracientífico, al cual pertenecen las razones que no pasan del orden de las probabilidades y analogías.

FR. PASCUAL BROCH, O. P.

(*Concluirá.*)

Alteraciones y reconstitución de una personalidad

(*Conclusión.*)

NUEVA FASE LÚCIDA ANORMAL

Desde el 4 por la noche quedó en fase lúcida anormal; pero esta vez, como también la anterior, se distingue algo de las precedentes. Anda más serio y formal, menos expansivo y a veces algo triste, aparentando hallarse en su estado ordinario. Pero su memoria es completa para todo lo acaecido, no sólo en ese estado, sino también en la fase lúcida anormal y aun para ciertas cosas de la de niño ciego. Conserva aún algo de alucinación, aunque no tanta como la vez anterior, pues ya no habla de los "ladrones", y diciéndole yo que todo eso era una ilusión, casi lo creyó. Dijo que despierto ya no los veía, pero que le impresionaba su celda, pues mirando hacia la pared donde por primera vez los vió, aunque fuera de noche, le parecía verlos aún. Por lo cual le repetí el consejo de ir a dormir a otra parte. Así continuó diez días, sin acabar de poder desentenderse del todo de esas visiones y alucinaciones.

El 14 a las seis y cuarto de la tarde, estando de campo, muy divertido, tocando el acordeón o no sé qué, los volvió de repente a ver; y le dijeron que el P. A. C. tardaba en contestarle y así no recordaría el último sueño. En esto, sin darse cuenta, dijo: "Dentro de cuatro horas"... Se lo advirtieron los coristas, y a la media hora vino él a decírmelo. En seguida empezó a recordar (pues ahora lo tenía del todo olvidado) lo escrito y hecho en las fases ciegas. Y me advirtió que al exclamar: "Dentro de cuatro horas", hablaba tartamudeando, cosa que le había chocado. Añadió que el no haberme dicho el sueño del P. A. C. era porque se lo habían prohibido hasta que él respondiera; pero que este padre había también soñado con los ladrones, casi lo mismo que él. Le pregunté cómo sabía esto, y dijo: "No sé...; por el sueño lo conocí."

Advertencia.—En esta fase de transición, así como también en la pasada, es más franco (lo dice casi todo sin andar con reservas), más atrevido y hasta algo exigente; tiene más completa memoria de la fase ciega y de las otras, pero habla peor y con menos finura, le faltan palabras, y aun a personas mayores les dice, por ejemplo: "¡Chico!"

TERCERA VEZ NIÑO CIEGO

Esta misma noche, a las diez y cuarto, estando en el Noviciado, se quedó ciego. Y esta tercera vez se acordaba perfectamente de la segunda y no de la primera; conocía a los cuatro de entonces (más al padre Rector, al P. Maestro y a F. Ang., a quienes trató mucho la segunda vez) y también al P. A. F., a quien no sabe cómo lo conoció. Así que estaba como al fin de dicha segunda fase ciega, y con todos los conocimientos en ella adquiridos.

El día 15 cree que aún es el 6, Miércoles Santo. Al recreo de mediodía se fué al Noviciado, adonde le habían dicho por la mañana que fuera; allí, no sé con qué motivo, le riñó mucho el P. M. prohibiéndole volver más, con lo cual recibió un gran disgusto. Ignorando esto, y viendo que llovía, le dije que se fuera a dormir un poco; y entonces, soñando, supo que iba luego a recobrar la vista, mas para tener al día siguiente cinco ataques, con lo cual se trastornaría lo escrito el 29 de abril, aunque probablemente sólo hasta mayo. A la tarde, ya se acordaba de que, en la primera fase ciega había pegado al "guardia civil" que lo cogió al salir del Oratorio, "adonde —dice maliciosamente y sonriendo— iba a rezar..." A las seis me dijo que el corazón le dolía y palpitaba... Y luego, mientras cenó, temía despertar antes de concluír, advirtiendo que le conocía en que podía ya cerrar mejor los párpados y en que le dolía el corazón. Al acabar subió corriendo, y a veces agarrándose a mí, dijo: "Al Noviciado, no", y yendo a sentarse en la sala de Comunidad, apretó las manos a la cabeza, sin respondernos; luego las puso en las sienes y después extendió la izquierda por todo el parietal; al cabo de unos minutos despertó, y luego se puso a leer en latín, entendiéndolo. Dijo —y pudimos verlo bien comprobado— que recordaba todo lo de esta última fase. En efecto, refería lo ocurrido con el padre Maestro de novicios; y preguntándole qué había en el cuarto donde yo preparaba las pieles para la Historia Natural, sonriéndose y algo ruborizado dijo: "No sabía cómo expresarme para decir que había estado arreglando la del oso, y por esto decía: estuve haciendo el oso..."

En toda esta fase y demás parecidas nos había hecho reír con mil candideces o niñerías, como la de querer pedir al mismo P. Provincial (a quien estábamos esperando) cosas extravagantes e impropias, con

que podría merecer un buen castigo. Y aún temía que con la vista perdiera la memoria y se le olvidara hacer tan ridícula petición.

He aquí ahora lo que el mismo día me escribió —empezando como cuando escribía a ciegas y terminando con letra ordinaria— refiriéndome el episodio del Noviciado y sus consecuencias:

"Me dijo (el P. M.) que no quería que fuese más al Noviciado, no sea que arme la que armé hace quince días; y no armé ninguna... Estaba yo hecho una furia... Con esta impresión (dice ya con buena letra), me acosté a la siesta, sin poder dormir hasta lo último, en que empecé ya a soñar como de costumbre... Al mismo tiempo que soñaba tenía una grande tristeza. Me decían en el sueño que mañana había de tener cinco ataques, y que para que no me impresionen tanto cegaré... esta noche. También que el P. J. podía romper el papel que escribió el P. C., porque muchas cosas no valen: ya no estarás más tiempo sin vista, pero estarás fastidiado."

El 16 procuré persuadirle que no le darían cinco ataques formales, sino, a lo sumo, algunas breves crisis, esperando a ver si con esto se contrarrestaba algo la sugestión del sueño. Al salir de comer tenía ya un dolor especial de cabeza, al lado derecho y se me ocurrió decirle que todo se reduciría a quedar quizá algo cojo... Se acostó y en seguida empezó el diálogo con los de siempre. Les decía que F. B. "era de confianza y no había dicho nada, aun cuando los creía ladrones". Hablaba también del P. Prov. y del P. F. L., etc. Mandó que me pidieran papel y lápiz, y cuando se lo di, escribió así delirando lo que sigue:

"Díganle al P. Maestro si me deja entrar en el Noviciado, porque voy a quedar sin vista, y algo cojo además quedaré. Conoceré a bastantes.

Se me olvidó poner que me iba a dar un ataque por la noche."

Siguió así durmiendo y gesticulando, y a veces tanteando con la mano, pues tenía un tacto delicadísimo y notaba si había por allí alguien, aunque no parecía conocer a nadie. Le dimos a tantear un saco, y lo tomó por un "compañero", con quien volvió a las antiguas bromas.

A las tres y cuarto empezó a palpar ya a varias personas, diciendo: "No es." Pero se alegraba si le daban la mano. Al venir F. B. lo conoció y se alegró mucho. También me conoció a mí al tocarle; pero mostró deseos de hablar con aquél a solas, y al efecto pidió papel, etc. Luego le fué dictando en secreto dos anuncios, uno que mandó después entregar al P. L. A., aunque permitiendo me lo dieran a mí, y otro destinado a mí mismo y con reserva. He aquí lo que dicen:

1.° "Dentro de poco voy a oír.— Reserva. A las doce y media estuve con los de siempre, y me dijeron que hoy por la noche, antes de las seis, me va a dar un ataque, y a las seis quedo sin vista. El ataque será bastan-

te fuerte. No me ha de doler mucho la cabeza sino el corazón. No sé cuánto tiempo estaré sin vista y cojo. No me dicen cuándo voy a ver, porque no reciba algún disgusto y me sobrevenga otro ataque. Cuando esté con vista me dará tres días un ataque cada día a la misma hora que hoy. No hace falta la carta del P. C."

(El 17 me dijo se le había olvidado añadir, que "se había de acordar de muchas cosas de Padrón". Y así se cumplió, como veremos.)

2.° "Después de estos días no me da ya hasta el día 25 de abril, y el día 25 me da uno a las ocho de la noche, y así estoy hasta el día 3 de septiembre, pero en estado normal. No me dará ninguno a no ser que reciba alguna impresión."

Mientras esto dictaba a F. B., estaba con la mano como atendiendo no sé si a *los de siempre,* o para ver si habíamos marchado; pero nosotros quedamos escuchando a la puerta. Antes dijo: "Voy a oír"; y en seguida recobró el oído y comenzó a dictar. Y después de dictados esos papeles, nos los entregó y añadió: "Voy a ver." Entonces, apretando la cabeza, dijo: "Me debió tocar el P. J., y por eso no veo." "Te toqué sólo en las sienes —le repliqué—, no hay peligro." Y en seguida empezó a ver y salió como de un sueño, sin acordarse de nada de él, conforme había dicho que se le olvidaría.

Advertencia.—Mientras estaba durmiendo, parecía andar buscando la contestación del P. A. C. Le dimos un papel de cartas con tres dobleces, y dijo: "No, tiene dos." Se le volvía a dar en dos, y anduvo un poco tanteando como para leer; mas apenas hizo caso. Luego le dió el P. L. otro papel ya escrito, como si realmente fuera la soñada respuesta; y ése lo guardó para volverlo a sacar cuando F. B. vino.

Después salió un rato a paseo, y ya no se acordaba de nada. Pero a las cinco y media me dijo que le dolía mucho la cabeza y le iba a dar un ataque; y así se acostó cuidando él mismo de cerrar bien las ventanas para no romper las vidrieras. A las seis y cuarto, efectivamente, le dió uno muy fuerte con grandes convulsiones, retorciéndose y quedando como sin aliento por lo mucho que el corazón le dolía, poniendo allí las manos y quejándose, lo que nos alarmó no poco. Luego salió por la celda hablando y tratando de ponerse en pie, mas no podía, por tener ya el derecho rígido. Volvió a la cama y se apretó mucho la cabeza, con lo cual vino a quedar por cuarta vez en la *fase de niño ciego,* en que además anda cojeando del lado derecho por tener rígida la rodilla.

CUARTA VEZ FASE CIEGA, Y HEMIPLEJIA DERECHA

Esta cuarta vez se acuerda muy bien de las dos anteriores, y conoce a muchas más personas, entre ellas a casi todos los padres y aun al P. Provincial que acaba de llegar el mismo día. Este le preguntó por las cosas de Padrón; y vimos que se acordaba de algunas y también de ciertas personas, pero no de todo; no recuerda nada relativo al latín, al Oficio Parvo, ni a cantos de la Orden; pero sí de tocar no sé cuántos instrumentos. También sabe ya que recibió allí el hábito, y con tales compañeros, de manos del mismo P. Provincial. Y preguntándole si se lo había dado yo, como él otras veces creía, vaciló y no acertaba a compaginar.

En resumen: recuerda todo lo que recordaba y sabía la tercera vez, y además lo del año de Noviciado, al menos en cosas relativas al P. Provincial; pero le queda sepultado en el olvido todo el tiempo que empleó en el latín. Sostiene con empeño que ve, pero no hay tal cosa; nada conoce sin extender la mano. Recordó al supuesto "guardia civil" de la primera vez; pero en seguida se alarmó y cortó la palabra. Preguntado por aquellos latrocinios, disimulaba o mentía, pero recordaba a las personas conocidas en aquella fase.

El 17, a mediodía, procurando relacionarle el latín con los PP. de Padrón, fué poco a poco recordándolo. Recordó primero, la música de la *Salve* que se canta después de Completas, y segundo, que de latín le examinaron los PP. M. y R. y le preguntaron uno tales y otro cuales cosas. De este modo le hice traducir algunos de esos pasajes que entonces mencionó; pero ni aun así declinaba, ni sabía *musa, ae;* cuando le preguntaba por esta declinación, me salía con una coplilla. Ni aun recordaba dónde ni cómo estudió latín; pero reflexionando bien fué cayendo en la cuenta y exclamando: "Ahora recuerdo..." A las siete me advirtió que ayer se le había olvidado decir cómo llegaría a recordar lo de Padrón. Y entonces ya declinó a *Dominus, i.* Dijo que durante el ataque de ayer creyó que se moría; que no podía respirar y el corazón dejó de palpitar; pero luego respiró bien y ya no le dolía la cabeza. Que ahora ya va andando bien, pero toda la pierna derecha, desde el muslo, está algo dolorida y también le duele un poco el corazón.

Esta misma tarde, ciego y cojo, se marchó solo a paseo, y subió por la pumarada hasta cerca de lo más alto del bosque, donde acertó a encontrar a los coristas. Dice que tropezó y cayó varias veces; y lo extraño es que no haya dado en algún precipicio. Pero en general fué acertando, sin duda porque debía recordar algo por donde lo llevé yo en la segunda fase. Por el tacto logró aprender una Misa. Con sus amigos

manifestaba a veces sus instintos teleptomáticos o ladroniles. A un corista le dijo que probablemente despertaría del 22 al 23.

El 18 cariñosamente le reconvine de que ya parecía no tener conmigo la debida confianza; y con cierta vergüenza me declaró que, mal aconsejado, trataba de hacer un hurtillo en su celda antigua.

Este mismo día, a las ocho y cuarto de la mañana, aún no quería levantarse, de sueño que tenía. A causa de un susto porque le tiraron del hábito ayer por la noche, acababa de tener un ataque, donde le dijeron que el 22 despertaría; pero a la siesta tuvo un sueño en que ya lo dilataban un día más y le anunciaban un nuevo ataque para esta misma noche, con otros tres hasta el 27, en que, según le entendí, había de quedar normal. He aquí cómo me redactó él mismo todo esto con bastante buena letra, casi normal, a las seis y media:

"Hoy, día 18, a las siete y media mañana, tuve un ataque, en el cual me dolía mucho el corazón, y me dijeron que en saliendo del ataque no estaría ya cojo, y que no había de estar con vista hasta el 22 por causa de la impresión de anoche. Y por la (*sic*) mediodía tuve otra impresión, y en la siesta me dijeron que estaba ciego hasta el 23 y a la fase normal hasta el 27, y el día 24 a descansar, y que hoy por la noche me había de dar un ataque, y que tuviese cuidado con los coristas; y que todo se cumpliría si antes no iba a la sepultura; y que el día 25, 26 y 27 me daría un ataque."

A las siete de la noche dijo que le dolía la cabeza y tenía fríos los pies. Se acostó muy preocupado, rezando y temiendo como nunca, y con razón, pues le dió al corazón un ataque terribilísimo, en que varias veces temimos que muriese, al ver cómo se quejaba y retorcía, quedando sin respiración, y permitiendo así que algo le tocáramos. A las siete y media extendía los dedos, y sin hacer caso de nuestras caricias y ayudas, se puso a rezar el Rosario. Mas al ser entonces tocado de F. B. se alegró y rompió a hablar diciéndole iba a concluír de rezar. Concluyó y volvió a hablarle, mostrando oírle ya también, que antes no daba de ello señales; y quiso rezar otro Rosario.

FASE DE CEGUERA Y AISLAMIENTO, EN QUE SÓLO OYE, SIENTE Y CONOCE A UNA PERSONA, Y SE VE EN PELIGRO DE MUERTE

Le hablé yo, y no me oía nada, mientras oía muy bien a F. F. Luego vimos que *sólo oía la voz de éste,* con ser muy débil, mientras no hacía ningún caso de ruidos ni de palabras de otros, como verdaderamente *sordo a todo,* excepto a la voz de F. B. Este mismo le encargó que me respondiera, y contestó que no me oía. Y si le tocábamos nosotros, aunque aquél le dijera que éramos *buenos,* se asustaba. Ya no me conocía de

ningún modo, ni conservaba el menor recuerdo mío, y sólo conocía y recordaba a F. B., de quien —como si fuera su único apoyo— estaba siempre cogido. Cuando le apretaban los dolores y congojas se abrazaba tiernamente de él, rezaba y cogía apretando con amor el Rosario y las medallas. Le di yo mismo un Cristo, y lo reconoció, lo besó mucho y ya no lo soltó sino para que F. B. se lo tuviera.

Hacia las ocho y media creíamos ya que no iba a tener remedio, pues *los de siempre* le dijeron que, en efecto, *iba a morir*... Y él, convencido de ello, se preparaba como podía rezando Avemarías y jaculatorias, etc. Procuramos ayudarle, y por lo que pudiera suceder le sugerimos que hiciera bien el acto de contrición y aun que se confesara, y a todo ello se prestó muy gustoso, a la vez que procuramos sugerirle, en contra de aquella alucinación y sugestión, diversos pensamientos que la contrarrestasen, ora directamete, como diciéndole que con esa buena disposición ya no podrían hacerle daño ni menos matarle aquellos "engañadores" que le amenazaban, y que así los despreciara y no hiciera más caso de ellos; ora indirectamente, distrayéndole, hablándole de la Física, del Bosque, del Noviciado y de otras cosas que antes le halagaban y gustaba oír. Así hizo bien, y aun repetidas veces, el acto de contrición, y con ayuda de F. B. —que le dijo estaba allí un sacerdote— pudo hacer brevemente su confesión y cumplir la penitencia, con lo cual vino a quedar muy consolado y animado; y confiando mucho en la Santísima Virgen, aunque afligido, iba poco a poco prestando más atención y dando crédito a todo lo que le sugeríamos. Pero a lo mejor exclamaba: "Ya no me puedo levantar... Voy al Cielo." Mas a fuerza de persuasiones e insinuaciones variadas, se calmó algo y dijo que quería dormir. A las nueve y media le dimos un poco de vino, y con él se agitó más; luego le dimos café (por ser lo que el médico solía aconsejar), y algo se calmó. A las diez y media volvió a tomar café, y así pudo pasar la noche tranquilo, pero sin dejar dormir a F. B., de quien no podía desprenderse.

El 19 siguió lo mismo; pero como a las seis tuvo que marchar F. B. a descansar, y no juzgaron prudente dejarlo volver hasta después de la clase de la tarde, estuvo el pobre enfermo todo el día como en un desierto o en el limbo, sin oír ni querer tocar a nadie, y disgustándose si con cualquier motivo le tocaban; llamando a F. B., a veces sufriendo conmociones, sobre todo cuando alguien se le acercaba, y a veces más calmado.

A las cuatro de la tarde vino ya F. B., y con sólo oírle se puso contentísimo, queriendo que le escribiese algo y que estuviera allí conversando con él, y así bebió ya un poco de leche y se puso a tocar el acordeón. Estaba como en la primera fase ciega; pero en vez de conocerme a mí

como entonces, conocía a F. A. G. junto con F. B. No aprendía a conocer a los demás por el tacto, y en cambio sabía tocar varias piezas de música, que entonces recordaba. Al marchar F. B. se enfadó un poco, mas luego se calmó y volvió a tocar.

A las siete y cuarto le dió un fuerte ataque: suspiraba por F. B. Mas al necesitar incorporarse y no poder él solo, ya me dejó tenerlo, y así le fué pasando al cabo de media hora. Noté que hablaba con *los de siempre,* y le oí decir: "¡Yo qué culpa tengo...! ¡Si no le dejan venir...! ¡Que no me dé otro así...! ¡Con que hasta el 30...! ¡Domingo, lunes..., mejor voy al Cielo...! Con que si no iba antes al sepulcro... Ya me traerá F. B. la cena."

Me dejó que lo incorporara un poco y lo pusiera bien en la cama medio sentado; mas al quedar a gusto, ya no se dejó tocar más. Lo que hacía era preguntar por F. B.; y me daba buena lástima no poder darle ese único consuelo, de que lo tuviera a su lado, pues quienes podían dárselo no opinaban así. Cuando el pobrecito nota, no sé si por el tacto o cómo, que alguno viene de lejos andando y pisando fuerte, espera a ver si es F. B... Por fin vino éste a las nueve a darle de cenar, y cenó, aunque poco, con bastante apetito. Estaba muy contento y quería escribir; pero sólo dictó estas frases, que hasta el sábado no recobraría la vista, y que "esta tarde casi no pude concluír el ataque". Luego, habiendo tenido aquél que marchar, se agitó mucho... Al fin ya fué tranquilizándose, y así pasó la noche, el pobre, solito...

El 20, a las ocho de la mañana, tomó chocolate de mano de F. B. Al principio apenas le oía..., estaba como abatido... Pero luego fué animándose y alegrándose. Le mandó escribir que moría el 30, a las diez de la noche, recobrando antes la vista para prepararse. He aquí cómo lo pudo él, luego, dictar a las doce:

"El día 30, a las once de la noche, voy a morir. El día 29 recobro la vista y todos los demás sentidos para poderme confesar, y el día 30, por la tarde, los pierdo otra vez. Y que no me da ningún ataque hasta el día 30 poco más de las diez noche."

Tratamos de disuadirle; pero decía muy sereno que prefería morir ahora y no de viejo, cuando tendría *una piel más callosa que quemar*... Entonces se nos ocurrió proponerle, como de parte de don Invento, el médico de su pueblo, y el único en que él mostraba tener confianza, una medicina "eficacísima"; el *bromuro potásico,* que acostumbraba a tomar. Se lo dimos dos veces, y con esto, y querer él despedirse del Noviciado y que yo lo retratara, y respondiéndole que para eso tenía él antes que conocerme y sanar..., fuimos sugiriéndole cuanto pudimos que ya no moriría tan pronto.

A la tarde se empeñó en levantarse e ir a clase; pero estaba tan abatido y quizá tan tullido, que ni aun siquiera podía tenerse en un sillón. Y nada oía ni podía oír si no es a F. B. Decía que deseaba reconocerme y no podía, aunque tocándome ya parece que empezaba a conocerme algo.

Al ir F. B. a Completas se despidió de él ya conforme. Y más tarde, después de haber cenado tranquilo, al notar que el mismo F. B. le ponía las manos en las sienes, exclamó: "¿Qué haces, que me duermo?" Y en seguida le dió un ataque de diez minutos. Al marchar aquél se fué poco a poco calmando, y pasó ya bien la noche.

El 21 estuvo en cama tranquilo, comió poco, y a las seis y media de la tarde decía que estaba mejor que ayer, y que le habían dicho que mañana recobraría la vista y quedaría en estado normal.

Resumen.—En esta quinta fase ciega estaba, además, sordo para todos, excepto para una o dos personas (F. B. y F. A. G. y aun quizá también F. Enc.). A veces, teniendo especial interés, parece me oyó algo a mí, y no sé si también el acordeón; pero él sostiene que no lo oía ni cuando él mismo lo tocaba. Esa tan singular *sordera electiva* era muy de admirar; pero muy triste y penoso tuvo que ser para él aquel aislamiento en que se hallaba. Fué donde más compasión me inspiró en toda su enfermedad.

BREVE FASE LÚCIDA ANORMAL

El 22, estando en clase, por la tarde, le dió un ataque ligero, y luego, a las cuatro y media, fué poco a poco recobrando la vista y demás sentidos. A las seis y cuarto decía que ya se acordaba de todo, pero aún estaba débil y algo triste. A las seis vino a mi celda ya más ágil, y sin embargo dijo que deseaba acostarse por causa de la debilidad y dolor de cabeza que sentía; añadió que se le iba turbando la vista. Sin embargo, se acordaba de todas las fases anteriores y aun algo de la última ciega y sorda. Por lo cual comprendí que realmente se hallaba en la fase lúcida anormal, por más que su aspecto triste, serio y delicado le hacía aparentar en su antiguo estado ordinario o normal.

OTRA VEZ CIEGO Y SORDO

El mismo día 22, a las siete de la tarde, tuvo otro ataque, del cual vino a quedar como en la anterior fase de ceguera y sordera, permaneciendo así hasta la mañana siguiente, conforme él mismo acababa de indicar en su lucidez antes del ataque.

VUELVE A SU ESTADO NORMAL

El 23, a las siete de la mañana, estando almorzando de manos de F. B., le dijo que despertaría ya en estado normal, y en él permanecería hasta el 8 de septiembre. A las ocho despertó, en efecto, quedando luego olvidado de lo perteneciente a las fases ciegas, sin acabar por eso de olvidar lo de las lúcidas anormales, por lo cual creí que se hallaría en ese estado anormal. Pero estaba triste..., y por esto y ver cómo iba luego perdiendo todos esos recuerdos, comprendí al fin que realmente se hallaba ya *normal,* conforme él había dicho. Era muy impresionable; se apenaba oyendo ciertas cosas que había hecho, y, sobre todo, le disgustó la singular afición que había mostrado a F. B.

A las siete y media de la noche me dijo que se le turbaba la vista, y procuré animarlo y consolarlo. Mas a las nueve, después de haber tomado un poco de café, tuvo que echarse en la cama a prisa, quedando durante unos diez minutos con un *ataque* como los anteriores, sin conocerme. Pero luego abrió los ojos y me conoció, volviendo al *estado normal.*

El 24 olvidaba las fases lúcidas anormales, se extrañaba de los sueños tenidos y no creía ya en ellos; ni tampoco le quedaban o parecían quedarle restos de las pasadas alucinaciones.

El 25, a las ocho de la noche, volvió a sentir en el corazón las señales de un próximo ataque, el cual, en efecto, le sobrevino a las nueve y le duró como media hora. Entonces, algo calmado, empezó a soñar, y decía: "¡Yo qué culpa tengo...! El sábado 30..."

Como esa fatídica fecha me tenía ya bastante preocupado, al ver cómo volvía así a mencionarla procuré distraerlo y quitarle ese recuerdo, tocándole... Mas en vano, pues no me conocía... Y así tuvimos que dejarlo a ver si se calmaba y reposaba.

El 26, hacia las ocho, despertó como en estado normal. Así vino a mi celda y me ayudó a corregir pruebas, mostrando en esto recordar algo de lo aprendido, o al menos de la facilidad adquirida en la fase lúcida anormal. Me dijo había tenido un sueño por la mañana, y se resistía a contármelo por creerlo una tontería; mas al fin me lo dió por escrito, y con su mejor letra normal, donde le anuncian que ya no tendrá más ataques hasta septiembre, mientras aún recuerda que ayer, a la noche, realmente había soñado en lo que yo le oí, que era en que moriría el 30. He aquí cómo refiere el de hoy 26:

"Soñé que estaba a la orilla de un río y que luego después venían muchos hombres, a los que precedía el que me habló así: "Ya no tendrás "más ataques hasta septiembre; o acaso tampoco los tengas para sep- "tiembre, que será lo más probable. Tú estate cierto que hasta septiem-

"bre, hasta nuevo aviso. Ya luego se acerca el sí o el no. Tampoco ven-"dremos a estar más contigo, a no ser cuando sepamos el sí o el no; y "entonces será la última vez que venimos hasta septiembre; y si no te da "entonces, te diremos cuándo. Que te quiten la cama de aquí, porque ya "no hay cuidado."

Ese cuidado era la impresión que solía causarle la cama de su celda, donde por primera vez había tenido la visión de los ladrones. Con estar estos días normal, me dijo que no sabía qué tenía en aquella cama, que al mirar hacia la ventana, aunque fuera a oscuras, le daba miedo—. Mas para mejor quitarle estas y otras impresiones y ciertos recuerdos que allí podían perjudicarle, habían ya determinado los Superiores trasladarle a otro convento.

El 30 a las seis de la tarde, vino a mi celda alarmadísimo, como no lo había visto nunca, sintiendo en la cabeza y demás que se le acercaba un ataque temible... Aunque él ya no parecía recordarlo ni pensar en ello, temía que en esa disposición acabara por cumplirse lo de morir esta noche... Le pregunté con disimulo si se había confesado, y con buenos pretextos le aconsejé ir a hacerlo en seguida, procurando a la vez animarlo y quitarle el miedo, dándole esperanzas de que aquello pasaría ya muy pronto, como en las últimas veces. Felizmente acertó a darle entonces el padre Rector una noticia para él muy grata, cual era la de ir a Padrón. Con esto quedó muy alegre hasta las nueve, en que le dió el *ataque*... Pero, contra mis temores, le dió con suavidad y así empezó luego a entablar tranquilamente un diálogo, en que decía: "Mejor lúcido... Lo dijo éste (por mí)". Que ni en septiembre tendría ataques si iba a Padrón, si no los tendría pronto. "Pero no me dejará ir éste..." Luego dijo: "Voy a quedar paralítico..."

ESPONTÁNEA RECAPITULACIÓN Y FELIZ DESENLACE

Habiendo dormido como un minuto, despertó muy alegre exclamando: "Estoy anormal: tendré ahora todas las fases." Y en efecto, las fué presentando seguidas en el transcurso de unos tres cuartos de hora, anunciándolas de antemano y pasando de una a otra mediante un breve sueño de cosa de un minuto. Después de la epileptoidea y de la antedicha anormal, presentó las siguientes:

Primera: *Sonámbulo*. Así lo dijo él mismo después, y tenía razón, pues estuvo un ratito como solía en esa fase.

Segunda: *Paralítico* del lado derecho, quedándole el brazo y la pierna completamente rígidos. Pero no se alarmó nada, sabiendo que muy luego le iba a pasar. Y estando muy alegre, como en la fase lúcida anormal, dijo: "Voy a dormir y quedaré sordo."

Tercera: *Sordo* por completo, pero hablaba bien, respondiendo *perfectamente* a las señas que le hacíamos...

Cuarta: *Mudo,* pero oía y entendía, contestándonos por señas mientras apuntaba a su lengua sonriéndose.

Quinta: *Ciego;* con tacto finísimo; recordaba casi todo lo relativo a las otras fases ciegas, excepto algo de la primera; sabía que había *hecho el oso,* y por el tacto reconocía al enfermero y aun al enfermo F. R.

Sexta: *Mímica.* La anunció él en la fase ciega diciendo: "Ahora en la fase del mono." Reproducía toda suerte de ruidos y gestos, aunque fuesen ridículos, mas no las palabras; ante éstas se quedaba como asombrado mirando. En lo demás, alegre, imitando la alegría y risa de todos.

Séptima: *Auditivo.* Atendía aun a los menores ruidos, volviendo la cabeza, pero sin ver ni entender nada. Fué breve, y en seguida vimos que quería dormir.

Comprendí que iba a quedar normal, y así fué. Pero aún recordaba las breves fases que acababa de presentar, y las fué refiriendo por orden. Estaba, pues, bajo la influencia del *ataque* como había estado algo antes de él; pues sintiendo entonces miedo a la cama de abajo, donde había tenido las visiones, le dije quedara en la de arriba, donde dormía más tranquilo. Y, sin embargo, al sobrevenirle aquél, se bajó corriendo a la otra, creyendo que necesitaba le hablaran allí los de siempre. Mas hacia las nueve y tres cuartos mostró ya otra vez deseos de volver arriba, pues allí empezaba a tener miedo. Y se fué, quedando tranquilo.

Así permaneció normal y cada vez mejor y más contento, mostrando en muchas cosas las condiciones favorables del estado anormal. Ya no se impresionaba como antes; y al saber el 8 de mayo que en vez de ir a Padrón, como él deseaba y suponía, tendría que ir a Palencia, aún se alegró más con la esperanza de ir unos días a su pueblo a restablecerse. Con poder ya comunicarle esta deseada autorización y con algunas precauciones, le anuncié la muerte de su hermanito, cuya enfermedad solía antes tenerle muy preocupado, y apenas le impresionó ya. Dijo que la estaba esperando; pero que, cuando le dieron noticia de la enfermedad, entonces de pena había quedado *ciego.* Continuó así tranquilamente hasta el 20, en que ya salió para su tierra, muy confiado de no volver a tener más ataques hasta el 12 de diciembre, según me confesó al marchar que lo había soñado antes del último o quizá durante el mismo último ataque, cuando yo le oí hablar de eso. Pensaba escribirme el sueño; mas llegó la hora de marchar sin haberlo podido hacer, y me dijo que sólo a eso se reducía.

Al partir, aunque tenía los sueños por tonterías, creía, sin embargo, que no había de tener más ataques hasta el 12 de diciembre, aun

cuando acertara a tener algún disgusto. Por mi parte procuré confirmarle en esa esperanza, en vista del buen estado en que ya se hallaba y de lo que en su tierra podía mejorar. Se despidió alegre y confiado. Y así vine a perderlo de vista...

Sólo pude saber que en su tierra, en vez de reponerse, hubo de empeorar, pues, a consecuencia de varias impresiones, le sobrevinieron algunos ataques bastante serios, que le obligaron a volver pronto a Palencia, donde también tuvo algunos, aunque ya más benignos, y pronto le fueron desapareciendo casi por completo, o se reducían a una breve crisis. Como con esos ataques imprevistos se desconcertó lo anunciado, aún no me ha sido posible averiguar hasta qué punto se cumplió. Por de pronto, al verano siguiente del 99 ya casi estaba del todo sano. Una o dos veces que después pude verlo de paso, por el buen aspecto que ofrecía casi vine a creerlo en el estado lúcido *anormal* —o condición segunda—, donde yo hubiera deseado que se estacionase como más ventajoso, una vez que en él se formalizó. Mas no me era fácil preguntarle, pues con razón se procuraba no suscitarle recuerdos de Corias que le pudieran impresionar, y él mismo, por ciertos temores que le pusieron en la cabeza, se resistía a hablarme de eso. Sin embargo, no faltaba quien, pretendiendo entender mucho, le suponía interesado o con cierto empeño en ver repetir sus ataques (como si no le hubiéramos visto temerlos siempre); y así afirmaba que el mejor modo de curarle era dejarle solo y no hacerle caso; y que, por lo mismo, todos los cuidados con él tenidos en Corias, en vez de aliviarle, habían sido contraproducentes. Pero la verdad es que de allí salió ya, podemos decir, virtualmente curado, y sólo le faltaba fortalecerse; y que si le hubiéramos abandonado solo, no estaría hoy para contarlo: basta ver cómo arrancó el fuerte tornillo de la ventana con los mismos dientes la vez que, por prescripción facultativa, se le dejó un poco solo...

Más tarde volví a verle muy bueno y sin miedos para conmigo; y aunque me parecía estar en estado anormal, hallé que no se acordaba ya de los famosos "rusos" ni de nada de cuanto en él le había acaecido, y si algo sabía era de oídas o como de un verdadero sueño. Así vi que estaba completamente normal, pero muy mejorado en todo: en lo físico, en lo intelectual y aun casi podré añadir que en lo moral también, por haber ido perdiendo sus pueriles miedos y ligerezas o inconstancias, y ofrecer ya un carácter más firme y varonil, a la vez que amable, expansivo y alegre.

En la primavera de 1904 lo pude tratar durante una temporada en Valladolid, adonde había venido a consultar al insigne especialista doctor Romón. Este halló que aún tenía algunos resabios de histerismo en el desigual repartimiento de la sensibilidad —que era mucho menor al

lado derecho que al izquierdo—, y en lo irregular y reducido del campo visual, especialmente en el ojo derecho, como puede verse aún en una mala copia que de prisa saqué del diagrama por él trazado. Sometido a duchas eléctricas y a cierto régimen, vino a quedar muy bien, sin que nadie le note nada especial que llame la atención. Y aunque alguna vez le daban pequeños vahídos, éstos mismos fueron pasando; y así pudo el señor Romón certificar que ya no había peligro de nuevos ataques ni, por lo mismo, obstáculo para que pudiese recibir las sagradas Ordenes. Las recibió, en efecto; y una vez concluída su carrera, empezó a dedicarse con ardor al ministerio apostólico, llegando muy pronto a ganar cierta fama y aun a resistir un penoso trabajo con que pocos pueden, como es el de largas temporadas con dos o tres sermones diarios. Quien entonces le oyera y viera su relativa firmeza de carácter, difícilmente podría creer que una "personalidad" así hubiera podido pasar por tantos trastornos (1). Pero aunque en éstos se alteró mucho su modo de ser, su estado, o sea su carácter personal, persistió, sin embargo, siempre intacto el mismo *yo*, y hasta permaneció firme la misma idea de ese *yo siempre idéntico*. Y el resultado patente fué que, en medio de todo, su "personalidad" verdadera, lejos de perder nada, al fin salió ganando, habiendo servido sus numerosas crisis para sacar a flote y poner en juego muchas virtualidades latentes que, de otro modo, hubieran permanecido ociosas y resultado inútiles.

FR. JUAN G. ARINTERO, O. P.

---

(1) Habiéndole preguntado últimamente sobre ciertos detalles, por si los recordaba, a la vez que sobre si tenía algún inconveniente en esta publicación, me dió estas respuestas (27-V-016): "Si el estudiar y publicar todas aquellas cosas es en pro de la verdad y... de la verdadera ciencia, no seré yo quien me oponga... Y no creo que me ocasione eso disgusto alguno... Estoy completamente curado de espantos." Sin embargo, añade: "No sé qué me da confiar a la pluma los tristes recuerdos. Yo creo que aquellos... fenómenos raros se impresionaron en alguna cinta cinematográfica para después exhibirla: en sueños, durante alguna temporada, veo la realización de las cosas —para entendernos diré representación— de lo ocurrido en la fase anormal... Es cierto que a los muy pocos días de salir de Corias tuve un ataque; el 25 de mayo, según rezaban mis apuntitos, tuve uno que consternó a mi familia. En el verano siguiente tuve uno tremendo con motivo de la muerte de un hermano mío. Hoy, gracias a Dios, estoy bien: y si es cierto que me dan vahídos, yo creo que en ocasiones, particularmente, tienen su origen en el exceso de trabajo. Sin embargo nunca me han privado ni de predicar ni de confesar, etc."

EXTENSIÓN DE LA TIERRA PROMETIDA

Hallándose Abraham en su patria recibió de Dios este mandato: "Vete de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre a la tierra que te indicaré; y haré de ti una nación grande, y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre, que vendrá a ser causa de bendición. Bendeciré a los que te bendijeren, y a los que te maldijeren maldeciré, y serán benditas en ti todas las familias de la tierra." (*Gén.*, XII, 1-3.) Salta a la vista, con sólo leer el texto, que Dios se propone conducir al Patriarca a una nueva tierra, que será para él nueva patria *donde* Dios tiene predestinado colmarle de beneficios y hacerle instrumento de bendición en favor de todos los pueblos.

Llegado después de larga peregrinación a la tierra de Canaán, a la región de Siquem, fijó su campo junto al terebinto de Moreh, donde le apareció Dios de nuevo y le dijo: "A tu descendencia he de dar *esta tierra*. Y erigió allí un altar al Señor que se le había aparecido." (*Ibid.*, v. 7). Estas palabras declaran ya cuál es la nueva patria que Dios tenía destinada a Abraham.

Pasando adelante llegó a la región de Betel y sobre el monte, que está situado entre Betel y Hai, plantó su tienda y dedicó otro altar al Señor (*Ib.*, v. 8). El hambre que afligía entonces el país obligó a Abraham a continuar su marcha hasta Egipto; pero a su vuelta a Canaán vino a fijar de nuevo su campo en el mismo sitio donde últimamente había erigido el altar e invocado el nombre del Señor (*Ib.*, XIII, 3). El amor a la paz, y el propósito de evitar discusiones entre su gente y la de Lot le indujo a proponer a éste la separación con aquellas palabras que revelan el generoso ánimo del Patriarca: "No haya altercado entre mí y ti, entre mis pastores y los tuyos, porque somos hermanos. Delante de ti tienes toda la tierra, ruégote que te separes de mí. Si tú fueres a la izquierda, yo tomaré la derecha: si tú escogieras la derecha, yo iré a la iz-

quierda. Y viendo Lot toda la cuenca del Jordán, la cual, antes que el Señor hubiera devastado a Sodoma y a Gomorra era de riego por la parte de Seor, como un jardín del Señor, como la tierra de Egipto, la escogió para sí." (*Ib.*, vv. 8 ss.) Poco después de este suceso, dijo el Señor a Abraham: "Levanta tus ojos y mira desde el lugar en que ahora estás al Aquilón y al Mediodía, al Oriente y al Occidente; porque toda la tierra que ves la he de dar a ti y a tu descendencia para siempre. Y haré tu descendencia como el polvo de la tierra, el que pudiere contar el polvo de la tierra ese contará también tu descendencia. Levántate y recorre la tierra a lo largo y a lo ancho, porque a ti la he de dar." (*Ib.*, vv. 14-17). Esta promesa determina mejor la tierra de promisión. Tiene por centro el monte en que asentaba su campo, desde donde se puede ver toda la Palestina; en esta tierra multiplicará Dios la descendencia del Patriarca, y para que mejor la conozca le mandó recorrerla a lo ancho y a lo largo. De esta suerte la Tierra prometida a Abraham es la *tierra de su peregrinación,* como en muchos lugares es llamada. En el capítulo XVII, 8, se lee: "Daré a ti y a tu descendencia *la tierra de tus peregrinaciones, toda la tierra de Canaán,* en posesión perpetua, y seré vuestro Dios." Lo mismo dice Dios a Isaac (XXVI, 3), y en la bendición que éste da a su hijo Jacob (XXVIII, 4, Cfr. XXXVI, 7; *Exod.*, VI, 4).

En un pasaje de los *Números* (XXXIV, 1-12) hallamos una descripción detallada de los límites del país de Canaán que Dios había prometido dar a la descendencia de Abraham y que iban a ocupar entonces. La descripción presenta algunas dificultades, especialmente en lo que toca a las fronteras Norte y Nordeste; pero creo que, a pesar de todo, resulta suficientemente clara para que se vea su concordancia con los textos precedentes.

"Habló el Señor a Moisés y le dijo: —Manda a los hijos de Israel y diles: Cuando hubiereis entrado *en la tierra de Canaán,* ésta será la tierra que os tocará en suerte, *la tierra de Canaán según sus límites.* El límite meridional será desde el desierto de Sin a lo largo de Edom. Comenzará por el Oriente en el mar Salado, rodeará la subida de Acrabbim por el Mediodía, pasará a lo largo de Sin, continuará por el Mediodía de Cades-Barnea, viniendo a salir a Hasor-Addar, y llegará hasta Asmonah y rodeará desde Asmonah hacia el torrente de Egipto hasta salir al mar. Vuestro límite occidental será el mar Grande, éste será vuestra frontera por el Occidente. Y he aquí cuál ha de ser vuestro límite septentrional. Desde el mar Grande trazaréis vuestro límite por el monte Hor, desde el monte Hor la continuaréis hasta el camino de Hamat para salir a Sedadah; continuará por Zefrón hasta llegar a Hazar-Enan. Esta será vuestra frontera sep-

tentrional. Y marcaréis vuestro límite oriental desde Hazor-Enan hasta Sefamah y bajará desde Sefamah hasta Reblah, por el Este de Ain y descenderá por detrás del mar de Cinneret al Oriente, llegará al Jordán y vendrá a terminar en el mar Salado.—Esta será vuestra tierra con sus fronteras en rededor."

Fijémonos ahora en esta detallada descripción. La frontera meridional de Canaán es el gran desierto de Sin, que la separa del Egipto y el país de los edomitas, que habitaban entonces la región de Petra y se extendían por el Arabah hacia el Occidente. Es claro que en un desierto los límites no pueden ser muy determinados. El autor sagrado todavía nos señala algunos puntos fijos que bastan para marcar suficientemente la frontera de Canaán. Son éstos la cuesta de Acrabbim, o sea las últimas estribaciones de las montañas de Judá al Sudoeste del mar Muerto y Cedes-Barnea, que está en el desierto, en el sitio llamado todavía hoy Ain-Qadis, donde los israelistas permanecieron por mucho tiempo y el Torrente de Egipto, que todos identifican con Wad-el-Arisch. Es la misma frontera que el libro de Josué nos da como límite meridional de la tribu de Judá (*Jos.*, XV. 1-15).

La occidental estaba señalada por el mar Mediterráneo, dejando a un lado las islas que la fantasía de algunos rabinos quiso comprender dentro de los límites de la Tierra prometida.

La dificultad mayor está en señalar los puntos que marcan la frontera septentrional y el comienzo de la oriental, que muchos autores quieren extender hasta el Norte de la Siria y el Eufrates. Pero semejante exposición, tan contraria a los datos seguros de la historia bíblica, debe ser absolutamente desechada. Las dificultades que existen en la identificación de muchos lugares no pueden ser argumento suficiente para autorizar exposiciones tan aventuradas. Algunos puntos fijos existen, que no deben ser abandonados por seguir otros dudosos en la demarcación de los límites (1).

Sigue ésta el curso inferior del Nahr el Litani por encima de Tiro, o más bien el corte meridional del Líbano hasta el camino de Hannet, que corría por el desfiladero formado entre el Líbano y el Anti-Líbano. El principio de este desfiladero, o sea la *Entrada de Hamat,* se menciona con frecuencia en la Escritura como el término septentrional de la Palestina. En *Núm.*, XIII, 3, 22, es señalado junta a Rohob como el término de los exploradores enviados por Moisés a recorrer *la tierra de Canaan;* en *Jos.*, XIII, 5, se marca la línea divisoria entre la tierra conquistada por Josué y la que quedaba fuera de las fronteras israelistas; igualmen-

(1) El padre VAN KASTEREN S. J. ha publicado en la *Rev. Bib.*, 1896, p. un estudio sobre la frontera septentrional de la Tierra prometida.

te en *Jud.*, III, 3. En los tiempos de David, el Torrente de Egipto al Sur y la entrada de Hamat al Norte, señalaban los extremos del reino israelita (I *Par.*, XIII, 5; los mismos conservaban en tiempo de Salomón (III *Reg.*, VIII, 65; II, *Par.*, VII, 8) y fueron luego restituídos por Jeroboam II (IV *Reg.*, XIV, 25). El profeta Amós (VI, 14) anunciando la devastación del reino de Samaria por los asirios, dice que será subyugado desde la entrada de Hamat hasta el torrente del desierto, es decir, en toda la extensión del territorio de Israel. Finalmente, el profeta Ezequiel (XLVII), trazando el cuadro de la restauración contenida dentro de los límites que el pueblo escogido tenía antes, señala unas fronteras que pueden ajustarse perfectamente a las descriptas, si bien el mal estado del texto y la corrupción de muchos nombres hacen difícil esta comprobación en todas sus partes.

Un episodio de la Historia Sagrada nos demuestra con más claridad aún que la Transjordánica, como el país de Galaad, quedaba fuera de la Tierra prometida y que el límite oriental de ésta era el Jordán.

En castigo de su poca fe, Moisés y Aarón fueron privados de entrar en la Tierra de promisión (*Núm.*, XX, 12). Aarón murió al Sur de Canaán; a Moisés le fué concedido ver la Tierra prometida desde la llanura de Moab, en donde Dios le mandó subir al monte Nebo para contemplar desde la cumbre del Fasga la tierra de Canaán, que había prometido darles (*Deut.*, XXII, 49). "Subió, pues, Moisés desde la llanura de Moab al monte Nebo, a la cima del Fasga, enfrente de Jericó, y le mostró el Señor toda la tierra, la de Galen hasta Dan, y todo Neftalí y la tierra de Efraim y de Manasés, y toda la tierra de Judá hasta el mar occidental, y el Nequeb y la cuenca, la llanura de Jericó, la ciudad de las palmas, hasta Seor. Y díjole el Señor: "Esta es la tierra que juré a Abraham, a Isaac y a Jacob, diciendo: a tu descendencia la daré. La has visto con tus ojos, pero a ella no pasarás." (*Deut.*, XXXIV 1-4.) El texto enumera las diversas partes de Canaán, comenzando desde el pie del Líbano y del Hermón hasta los límites del desierto. Sólo el nombre de Galaad, entre las mencionadas, podría dar lugar a duda; pero es claro que si figura a la cabeza de la lista por haber sido ocupada por las tribus, no puede decirse que pertenezca al país jurado a los padres, porque éste no fué permitido pisarlo a Moisés, mientras que el de Galaad sí.

La historia de la ocupación de este país, según se narra en los *Números* y se alude en el *Deuteronomio* y en *Josué*, confirma esta misma idea, que no pertenece a la Tierra de promisión.

Era intento de Moisés pasar tranquilamente por la región oriental del mar Muerto hasta descender a la llanura del Jordán; pero la oposición de los habitantes fué causa de la guerra y de la ocupación de es-

tos lugares por parte de Israel (*Núm.*, XX, 21 ss.; XXV, 16 ss.; XXXI, 1 ss.). Vencida la resistencia de los pobladores, los rubenitas y gaditas pidieron quedarse en aquella rica tierra. Su demanda fué mal recibida de Moisés, que les dijo: "¿Será justo que vuestros hermanos vayan a la guerra y vosotros os quedéis aquí tranquilos? ¿Por qué así desalentáis a los hijos de Israel, *para que no pasen a la tierra que Dios les ha dado?* De este modo hicieron vuestros padres cuando yo los envié desde Cades-Barnea para explorar *la tierra, y subieron hasta el valle de Escol,* y exploraron la tierra, y desalentaron a los hijos de Israel *para que no fuesen a la tierra que el Señor les había dado.*" Y prosigue relatando la ira de Dios contra el pueblo y cómo ellos quieren hacer otro tanto. Pero los pretendientes encontraron un medio de concordar sus deseos con las justas exigencias de Moisés, y fué dejar allí sus familias y ganados e irse los hombres aptos para la guerra en compañía del pueblo para ayudarles en la conquista. El *Deuteronomio,* que resume ampliamente esta conquista de la región transjordánica, menciona también la asignación que de ella hizo Moisés a las dos tribus (*Deut.*, III, 12 ss.) contraponiéndola al juramento hecho por Dios a los padres de Canaán. E igualmente Josué, al tratar de que estas tribus cumpliesen la palabra empeñada (*Jos.*, 1, 12-15), y más tarde, al dividir la Tierra prometida entre las restantes tribus (*Jos.*, XIII, 7-32), y cuando, terminada la conquista, despiden a los rubenitas y gaditas, dándoles gracias por los servicios prestados (*Jos.*, XXII, 1 ss), se hace resaltar la misma diferencia. Este capítulo último contiene un episodio muy interesante y significativo. Cuando los hijos de Rubén y de Gad "llegaron a las riberas del Jordán, *que está en la tierra de Canaán,* erigieron allí un altar sobre el Jordán, un altar grande y a la vista".

Alarmáronse las otras tribus al tener noticia de este suceso, tomándolo como una prevaricación, pensando que se trataba de un altar contrapuesto al común santuario de Silo. Pero otro era el intento de los edificadores y que nos muestra a las claras cómo la Transjordánica se hallaba fuera de los límites de la Tierra prometida, de la tierra de Jahve. "Y respondieron los hijos de Rubén y de Gad y la media tribu de Manasés y dijeron a los príncipes de las familias de Israel: "El Dios de los dioses, Jahve, sabe, e Israel sepa también, si por rebelión o infidelidad contra Jahve edificamos nosotros este altar a fin de apartarnos de Jahve, no nos salve en este día; si para ofrecer sobre él holocausos y oblaciones, si para hacer sobre él sacrificios pacíficos, que Jahve nos lo demande. Y si no lo hicimos por temor de esto, mañana dirán vuestros hijos a los nuestros: ¿Qué tenéis vosotros que ver con Jahve, el Dios de Israel? *Un término puso Jahve entre nosotros y vosotros, el Jordán;* no tenéis parte en Jahve. Y alejarán vuestros hijos a los nuestros del temor de Jahve. Por esto nos hemos dicho: Ha-

gámonos un altar, no para holocaustos, ni para sacrificios, sino para que sea testimonio entre nosotros y vosotros, y entre nuestra descendencia después de nosotros, de que nosotros servimos a Jahve en su presencia con holocaustos y sacrificios y pacíficos, y no digan vuestros hijos mañana a los nuestros: no tenéis parte con Jahve."

Sin entrar en hondas disquisiciones sobre las ideas religiosas que este relato deja traslucir, si se mira a la luz de las antiguas concepciones religiosas, es fácil notar que, a juicio de las tribus transjordánicas, el río era el término de la Tierra prometida, de la Tierra de Jahve, de la Tierra santa y que pudiera venir un día en que a ellos se les negase el derecho de tomar parte en el culto de Jahve porque no habitaban en su tierra.

Dentro de los límites generales de la Tierra prometida, quedaron todavía varias regiones y pueblos no subyugados por Josué, y algunos de los cuales nunca pertenecieron al pueblo de Israel. Son éstos: "La costa meridional, con la Sefela; que era ocupada por los filisteos, que siempre la retuvieron; la costa septentrional con una parte del territorio al Sur del Líbano y del Hermón, que era de los sidonios. La descripción de *Josué,* XIII, 2-6, es algo confusa por el mal estado del texto, que requiere algunas correcciones, y, para razonar éstas, más largo comentario que el que podemos nosotros hacer en esta breve nota.

La serie de textos que acabamos de revisar, tan perfectamente concordes entre sí y con la historia de Israel, son suficientes, a pesar de algunas dificultades textuales y de algunas deficiencias en la identificación de ciertos nombres, para demostrar que la Tierra de promisión estaba limitada por sus fronteras naturales, el valle del Jordán al Este, el desierto al Sur, el Mediterráneo al Oeste y los montes Líbano y Antilíbano al Norte.

A estos límites se debe reducir el texto del Salmista, que canta:

> Tu viña de Egipto arrancaste,
> arrojaste las gentes y la plantaste,
> limpiaste el suelo en torno de ella,
> la hiciste echar raíces y llenó la tierra.
> Su sombra cubrió los montes,
> y sus sarmientos como cedros de Dios.
> Extendió sus pámpanos hasta el Mar
> sus vástagos y hasta el Río. (*Sal.* LXXIX, 8-11.)

Pasemos ahora a otra serie de textos que parecen contradecir este resultado.

Sea el primero el del *Génesis,* XV, 18-21, que dice: "En aquel día hizo el Señor un pacto con Abram y le dijo: A tu descendencia daré esta tierra, desde el *río* de Egipto hasta el río *grande, el río Eufrates,* los cineos,

y los ceneceos, cadmoneos y heteos, y los fereceos, y los rafaitas, y los amorreos, y los cananeos, y los gergeseos, y los jebuseos."

Dos cosas son, ante todo, de notar en esta indicación de los límites: de un extremo señala *el río* de Egipto, es decir, el Nilo, en vez del *torrente* de Egipto, que es el Wadi-el-Aris; de otra parte pone el río *grande,* nombre que en Palestina convendría al Jordán, pero que dicho tan en absoluto no se suele usar sino del Eufrates, a lo menos tal es la declaración que nos da el texto. Kittel propone en su edición de la Biblia hebrea corregir el texto, leyendo *torrente* en vez de *río* y suprimiendo como una glosa *el río Eufrates.* con lo cual tendríamos, brevemente indicados, los límites que hemos visto atrás. Otros retienen la lección masorética, que debe ser al menos muy antigua, pues se halla confirmada por los LXX, y lo interpretan por una idealización de los límites históricos, que son los descritos anteriormente. La enumeración de los diez pueblos favorece más bien la corrección, ya que todos ellos pertenecen a las razas cananea o amorrea, que habitaban el país de Canaán (1). En todo caso la solución nos parece más natural que la del padre Hummelauer, que resuelve la dificultad de los límites de Israel prolongados desde el Nilo hasta el Eufrates, diciendo que aquí se describen los confines *modo generalísimo* (2). Ni nos satisface más la que parece ser sentencia del padre Hetzenauer, a saber: que "regnantibus Davide et Salomon revera fines terrae promissae fuerunt", el río de Egipto y el Eufrates (3). La misma explicación da Calmet, que, además, llega hasta acusar de obstinación y falta de fe al pueblo, que por esto no alcanzó antes los límites sobredichos, que tan pronto perdieron (4).

El *Exodo,* XXIII, 31, señala los confines de Israel por los cuatro puntos cardinales en la siguiente forma: "Y pondré tus términos desde el mar Rojo hasta el mar de los Filisteos, y desde el desierto hasta el río; porque yo pondré en vuestras manos los moradores del país y los arrojaré delante de ti." Poco antes, v. 28, había mencionado los pueblos que habitaban el país y que Dios expulsaría lentamente, porque la tierra no quedara desierta, los cananeos, los heveos y los heteos, denominaciones genéricas que bien pueden comprender todos los diez pueblos anteriormente nombrados en el *Gén.,* XV, 18 y algunos más que allí se callan. Según el texto citado, el límite meridional es el Mar Rojo y el desierto de Sin; el occidental, el mar Mediterráneo, y por las otras partes

(1) P. VINCENT: Canaán, pág. 459 ss. No siempre concuerdan los textos en la enumeración de los habitantes de Canaán. Cfr. *Gén.,* XII, 6; XXIV, 3, 27; *Ex.,* XIII, 11; *Ex.,* III, 8, 17; XIII, 5; I Par. I, 15-16.

(2) *In Génesim,* XV, 18.

(3) *In Génesim,* XV, 18.

(4) *In Génesim,* XV, 18.

el río, que muchos quieren que sea el río por antonomasia, es decir, el Eufrates, como en Is, VII, 20; VIII, 7; XV, 15; XXVII, 12; Sal. LXX, 1-8; LXXIX, 12; pero que bien pudiera interpretarse del Jordán, el río de Canaán y su límite natural por el Oriente. Como se ve, la descripción no se distingue ni por el orden ni por la precisión.

El discurso-introducción del *Deuteronomio,* en que Moisés narra la historia del pueblo en el desierto, dice también que el Señor le habló en Horeb, diciendo: "Basta ya lo que habéis estado en este monte, volveos y encaminaos y entrad en la montaña del Amorreo." Y a todos sus moradores, del Arabah, y de la montaña, y de la Sefelah, y del Negeb, y de la costa del mar, la tierra del Cananeo, y del Líbano hasta el río *grande, el río Eufrates*: "Mirad, yo pongo ante vosotros la tierra; entrad y *tomad posesión de la tierra, que Jahve ha jurado a vuestros padres,* a Abraham, a Isaac, a Jacob, para darla a ellos y a su descendencia después de ellos." (*Deut.,* I, 6-8).

Dos cosas hay que distinguir en este texto. *La primera* son las regiones que los hebreos habían de ocupar entrando por la montaña del Amorreo, al Sur de lo que después fué territorio de Judá. Son estas regiones el Arabah, o sea el valle del Jordán prolongado hasta el mar Muerto, y aun si se quiere más abajo, la montaña, es decir, toda la región montañosa de la Palestina, el Negeb, que es el Mediodía de Judá, hasta el desierto; la Sefebah, o sea la tierra baja que se extiende al pie de las montañas de Judá y Efraín hasta el mar; la costa del mar, que mira la parte de costa situada al Norte del Carmelo, entregada luego a Aser (*Jos.,* XIX, 26; *Jud.,* V, 17) y Zabulón (*Gén.,* XLIX, 13; *Jos.,* XIX, 11; *Jud.,* V, 18). Semejantes enumeraciones las tenemos en *Josué,* IX, 1, y XI, 2 ss., y tanto la del *Deuteronomio* como las otras no exceden los límites naturales de la Palestina que atrás dejamos deslindados.

El otro punto, que es preciso notar, es la mención del *país del cananeo, del Líbano hasta el río Eufrates. El país del cananeo* puede tener aquí una significación general, comprensiva de todos los habitantes de Canaán como en *Gén.,* XII, 6; XXIV, 3, 27; *Ex.,* XIII, 11, ó una significación restringida a solos los fenicios, "que habitaban la costa del mar" (*Núm.,* XIII, 30). Esta significación vino de aquí a cambiarse en la de *comerciante,* que tiene en *Job,* XL, 25; *Prov.,* XXXI, 24; *Zach.,* XIV, 21. En este caso, tanto la expresión *tierra del Cananeo* como *el Líbano,* pudieron muy bien interpretarse como indicando los límites de Israel por la parte del Norte y del Noroeste. El Eufrates es verdaderamente el que no admite explicación posible ni modo de acordarlo con los datos precedentes. Y es de notar el salto estupendo que hemos de dar desde las regiones tan detalladamente descritas de Canaán hasta el Eufrates, pasando por encima de tantos pueblos y ciudades, que estarían muy dis-

puestos a cortarnos el paso y hacer valer sus derechos a la tierra que ocupaban.

Igual juicio merece otro pasaje del mismo libro, XI, 24, donde se dice: "Todo lo que pisare la planta de vuestros pies será vuestro, desde el desierto y el Líbano, desde el río, el río Eufrates, y hasta el mar de Occidente serán vuestros límites." El texto no está correcto, pero el sentido es claro. Los límites son: al Sur, el desierto; al Norte, el Líbano; al Oeste, el Mediterráneo, y al Este, el río, *el río Eufrates*. En los tres primeros puntos nada hay que observar; el cuarto, si no fuera la glosa, tampoco ofrecería mayor dificultad, pues se podría entender del Jordán; pero la glosa *el río Eufrates*, con este nuevo salto desde Canaán a los confines de la Siria y de la Mesopotamia, de nuevo nos desconcierta. "Vastum hunc regionis tractum hic descriptum numquam reipsa possederunt Hebraei, nisi forte sub Davide et Salomone Regibus (1)."

En *Josué*, I, 4, se repiten casi a la letra las últimas palabras del *Deuteronomio*: "Desde el desierto y el Líbano *está* hasta el río grande, *el río Eufrates, toda la tierra de los Heteos*, y hasta el mar grande, por donde se pone el sol, serán vuestros términos." Las palabras *toda la tierra de los Heteos* faltan en el griego y parece deban suprimirse. Las demás no difieren del texto anterior.

El libro segundo de los Reyes, dándonos cuenta, en los capítulos VIII y X, de las guerras de David, especialmente contra los pueblos de la Transjordánica, dice que David venció a los sirios de una y otra parte del Eufrates y que "puso guarnición en Siria de Damasco y fué la Siria sierva de David, sujeta a tributo" (VIII, 6). Y más adelante, narrando la guerra contra los ammonitas, en cuyo auxilio los sirios habían venido, escribe: "Y como vieron todos los reyes, vasallos de Adadezar, que eran vencidos por Israel, hicieron la paz con Israel y le sirvieron y temieron los sirios venir más en auxilio de los ammonitas." (X, 18, ss). Cuánto se haya extendido este vasallaje de los reyes de Siria no se puede determinar, como tampoco el tiempo de su duración.

En III Reg., IV, 21, 24, se dice que "Salomón dominaba sobre todos los reinos desde el río Eufrates (cf. II, Par. IX, 26) hasta la tierra de los filisteos y hasta las fronteras del Egipto. Y él dominaba en toda la otra banda del río, *desde Tifsah hasta Azch*, sobre todos los reyes del otro lado del río, y tenía paz por todas partes en derredor". Estas palabras no significan más que cierto vasallaje, con la obligación de algún tributo, más bien en señal de pleitesía que de contribución. En adelante no se vuelve a hacer mención de semejante predominio de Israel en la Siria. Otra cosa sucedió con la parte del Jordán, donde habitaban algu-

(1) D. CALMET: *In Deuteronomium*, X:, 24.

nas tribus, e Israel pudo mantener su soberanía sobre Moab y Ammón por mucho tiempo. Ya se comprende que esta especie de soberanía no significa que la tierra de Siria perteneciera al territorio de Israel, y el mismo autor sagrado lo da bien a entender cuando añade a continuación: "Y habitaban Judá e Israel tranquilos, cada uno bajo su parra y bajo su higuera, desde Dan hasta Bersabé, todo el tiempo de Salomón." He aquí indicados en forma bien precisa y con la frase corriente, la extensión de la monarquía israelita, lo que pertenecía propiamente a su territorio y a la tierra de promisión jurada por Dios a los Padres.

Pero al lado de la historia está en la Escritura la profecía, sobre todo la profecía mesiánica, la descripción del reino futuro, más poderoso y más extenso que el de David, más abundoso de paz, más rico y lleno de celo por el culto divino que el de Salomón y, finalmente, más fiel a su Dios, más exacto cumplidor de la Ley divina que lo había sido nunca Israel. Cuando los profetas quieren dar cuerpo a este reino ideal, que el Señor les hace entrever en misteriosas visiones, buscan sus elementos descriptivos en la historia de David y de Salomón y los agrandan con los que la realidad o el entendimiento les ofrecía. Sobre todo tratándose de la extensión, los profetas tenían a la vista los reinos de Asiria, de Babilonia, de Persia, que les suministraban la idea de un imperio mucho más vasto que lo fuera el reino israelita en los días de su apogeo. Así dice el Salmista:

> Y dominaré desde el Mar hasta el Mar,
> y desde el Río hasta los términos de la tierra.
> Delante de él se postrarán los etíopes (los adversarios?),
> y sus enemigos morderán el polvo.
> Los reyes de Tarsis y las Islas traerán presentes,
> los reyes de Seba y de Saba le ofrecerán dones.
> Le rendirán homenaje todos los reyes,
> y todas las gentes le servirán. (Salm. LXXI, 8-11.)

Más breves, pero concordes en la substancia, son las palabras del Salmo LXXXVIII, 26, y de Zacarías, IX, 10. El sentido profético de estos vaticinios se halla plenamente confirmado por la Historia. Pero ¿cómo se explica esa diferencia de textos precedentes tan varios en señalar los términos históricos de Israel? Creemos que la explicación no puede ser la misma para todos los pasajes anteriormente citados.

Para algunos, como *Gén.*, XV, 18; *Deut.*, I, 7; XI, 24; *Josué*, I, 4, nos parece evidente la glosa de *el río Eufrates*. El río, y aun el río grande, para un palestino es el Jordán. El contexto en todos esos pasajes favorece la supresión de esa glosa y la reducción del límite oriental hasta el Jordán. El salto inmenso que insinúa el autor sagrado desde los límites naturales de Canaán hasta el Eufrates es tan increíble, que

no se puede admitir. El contexto general de toda la Historia Sagrada tampoco lo consiente. Ni destruye esta consideración el hecho de que el río se entienda a veces del Eufrates, como en *Is.*, VII, 20; VIII, 7; XV, 15, etc., pues en esos textos la visión del profeta que mira ante sí el reino de Asiria es más amplia y traspasa los límites de la Palestina, cosa que no ocurre en los textos aquí discutidos. Finalmente tenemos un pasaje, *Deut.*, XXXIV, 2, que el texto masorético nos conserva correcto, a lo menos en este punto, y que en el samaritano tiene la consabida glosa: *desde el río de Egipto hasta el río grande, el río Eufrates, y hasta el mar occidental.* Los LXX añaden también en *Exodo*, XXIII, 31, *el Eufrates.*

En textos, como *Ex.*, XXIII, 31, y *Jos.*, XIII, 3, que se ponen por límite meridional el mar Rojo o el río de Egipto, la explicación más natural es que o el autor sagrado o algún redactor posterior, al hacer la descripción de las fronteras de Israel, señaló las que en la actualidad tenía, y sabido es que en los tiempos de la monarquía, Salomón y Josafat poseían el puerto de Asiongaber en el mar Rojo, lo que llevaba consigo cierto predominio en la península de Sinaí y la consiguiente dilatación de los términos de Israel. Los confines por la parte del Mediodía no son como los otros; pueden ser dilatados o restringidos, porque los forman el desierto habitado por escasas tribus nómadas o por pueblos débiles, sobre los cuales era fácil ejercer una soberanía más completa y considerar su territorio como unido al territorio nacional de Israel en virtud de la divina promesa, la cual nunca debemos interpretar en sentido tan estricto que no admita más ni menos (1). El *menos* tenemos que admitirlo, puesto que dentro de los límites naturales de Canaán nunca poseyó Israel, ni aun en los tiempos de su mayor poderío, el país de los filisteos, o sea toda la Sefalah, hasta el comienzo de la montaña donde se encuentra Gezer y Geth, conquistada aquélla por Faraón (III *Reg.*, IX, 16), y contada ésta entre los principados filisteos. Tampoco por el Norte parece que hayan llegado los límites hasta el extremo, pues las ciudades de Cabal fueron las cedidas por Salomón a Hiram (III *Reg.*, X, 11 ss.), aunque luego hayan vuelto a ser agregadas al territorio israelita, según consta de II Par. VIII, 1 s. Cfr. *Jos.*, XIII, 1 ss. Deducir de aquí que los autores sagrados o los redactores posteriores hayan extendido esos límites hasta el Eufrates en virtud del mismo principio y de aquella pequeña soberanía que David y Salomón habían ejercido en Siria, me parece excesivo, y creo más natural restringir el sentido genuino del texto inspirado y atribuír la extensión a los escribas posteriores, muy dados a veces a glosar el texto,

(1) Cfr. S. AGUSTÍN: *Quaest. in Heptateuchum*, l. VI, q. 21.ª

cuando sus glosas podían contribuír a la gloria de Israel. Que provengan estas adiciones de los textos mesiánicos en que el reino israelítico adquirió una soberanía y una extensión universal, tampoco lo juzgo fundado, ya que los autores sagrados y los escribas mismos tenían del reino futuro del Mesías una idea muy alta para que fueran a identificar sus fronteras con las históricas de Israel.

En resumen, que las ampliaciones de esos límites hasta el Eufrates no vienen de los autores inspirados, sino de los escribas, y por consiguiente, la dificultad histórica que presentan no toca a la verdad de la Escritura divina, sino a la corrección del texto, y su solución no depende de las exégesis sino de la crítica textual.

Fr. Alberto Colunga.

Roma, diciembre 1919.

Los prodigios de Limpias a la luz de la Teología y de la Ciencia

Por terminado dábamos nuestro trabajo acerca de las visiones ocurridas en Limpias, para las que nosotros hemos procurado buscar sencillamente la explicación que da Santo Tomás; pero como han aparecido artículos, folletos y libros en los que se nos ataca y hasta se nos injuria y se presentan frente a las nuestras otras soluciones (aunque lo más frecuente es no presentar ninguna), vamos a examinarlas, dando al olvido las frases injuriosas, que nosotros creemos tener bien merecidas por otros pecados. Cuando el Santísimo Cristo nos llama a penitencia desde el Santuario de Limpias no será razón que nosotros le tomemos en lenguas sin pronunciar como él una primera palabra de perdón para los que no saben lo que hacen.

Sabemos que nuestros artículos fueron muy solicitados entre la gente intelectual de Seminarios, Universidades, Institutos; nos han dicho que para muchos fueron un lenitivo, un confortante de su fe las soluciones del Angélico. Quisiéramos que a sus textos copiados por nosotros se atengan todos, más bien que a nuestros comentarios; entendemos que se hace un servicio a las muchas personas amigas de ahondar en los problemas religiosos examinando las hipótesis contrarias y distintas de la nuestra. Nuestra mayor satisfacción es saber que un religioso docto, piadoso y conocido escritor que iba a escribir sobre los prodigios de Limpias desistió, al leer nuestro trabajo, viendo en él defendidas las tesis fundamentales: el regreso a la devoción del crucifijo, la idea de que las visiones no deben servirnos de bandera de fe y la inmovilidad de la imagen.

El docto canónigo archivero de Santander señor Camporredondo defiende que la visión es objetiva en cuanto "la maravilla es de por sí un objeto de nuestras facultades, y en este sentido hay verdadera objetividad en lo que admiramos. Ahora —continúa—, si esta objetividad su-

pone movimientos físicos en la Imagen o en la representación de Cristo que se hace presente allí en una espcie o forma puesta por Dios, *o en el cuerpo glorioso de Jesucristo,* sin que obste la impenetrabilidad, o si la tal maravilla no supone otra inmutación que la que Dios puede obrar en los videntes, ¡ah, eso no me lo preguntéis a mí, torpe aún para ver humanas cosas!; preguntadlo a... pero ¿a quién ha de ser, como no haya hombres privilegiados que hayan tenido confidencias de Dios? Eso no lo preguntéis, que es curiosear en peligrosos arcanos, que suelen oprimir al que intente conocerlos." (1) Dejemos pasar la nomenclatura extraña de llamar *objetivo* a lo que se realiza *dentro del sujeto* (*de nuestras facultades*); prescindamos de que esta manera de expresarse no está muy a tono con la Constitución dogmática del Concilio Vaticano (2) y con el estilo corriente de los apologistas; estudiemos brevemente las hipótesis que nos ofrece.

Primera hipótesis. Son palabras textuales: "Los fenómenos que observan los videntes "se realizan *en* la escultura como tal escultura"; es decir, que los ojos de la escultura se mueven, los músculos de la estatua se contraen, la cabeza de la Imagen gira sobre su cuello. Lo que no afirmará el más *objetivista* es que la sangre y el agua que algunos han visto fluír de la Imagen sean agua y sangre de la efigie, pues todos sabemos que no hay en ella sangre ni agua. Por lo cual, dada la objetividad que ahora fingimos, habrá que admitir algo subjetivo (la visión de la sangre y el agua) o si no, algo puesto por Dios allí donde no existe, y resultaría entonces el fenómeno en parte subjetivo y objetivo en parte (3)."

Contestación. La simple lectura de estos párrafos nos dispensa de un análisis detenido. No hay propiamente hipótesis en esa explicación que parece gratuita. El autor admite, por un lado, la realidad de los movimientos de cabeza y de ojos, porque los favorecidos aseguran que lo ven así, y en cambio niega que la sangre que ven correr corra realmente. ¿Por qué ha de ser la pintura de la sangre más inerte que la pintura de los ojos? Porque "todos sabemos —contesta— que no hay en la efigie sangre ni agua". Pues por ese camino llegaríamos a concluír que hoy nadie ve en la santa Imagen más de lo que se veía hace diez años, ya que los componentes de la efigie no creo que hayan variado.

Segunda hipótesis. Palabras textuales. Dichos fenómenos "se realizan *sobre* la escultura, desaparecida en el momento de la visión a los ojos de los videntes y no a los de los otros que nada ven, y se

---

(1) P. S. Camporredondo, *El Santo Cristo de Limpias.* Santander, 1919, pág. 39.
(2) Conc. Vaticanum. Sessio III. *Const. Dogm. de fide catholica,* cap. IV.
(3) Camporredondo, *ob. cit.,* pág. 60.

realizan puesta allí por Dios una forma, una especie, dice Santo Tomás, milagrosamente formada, que obra en los sentidos de los videntes como obraría el cuerpo glorioso de Jesucristo, en tanto y en tal manera como place a la voluntad soberana del Señor. En este caso no es la escultura la que se mueve, ni es el cuerpo del Señor, sino una realidad puesta allí por la Omnipotencia, y aun hay verdadera objetividad en la visión, y la forma puesta por Dios obra en los sentidos a manera de cuerpo glorioso, como queda explicado" (1).

Contestación. Analicemos esta explicación, a que ya hizo el autor ligera referencia en la página 38 de su folleto. Primeramente *desaparece* la Imagen a los ojos de los videntes, subsistiendo para los no videntes; esto ya es *subjetivo*. Luego se forma *allí* una especie que Dios forma... Pero ¿qué quiere decir ese *allí?* ¿En el altar o en los ojos videntes? Parece ser que en el altar. Y luego, esta *forma* obra como obraría un cuerpo glorioso sobre los ojos que ven. Así que ni se ve la Imagen, ni el cuerpo glorioso de Cristo, sino una especie, la cual no sabemos de qué ni cómo está formada... A todo esto, los *no videntes* ven la Imagen estática de Cristo; *luego* está al mismo tiempo en el mismo lugar la Imagen para unos y no está para otros. Viene después una especie luminosa que *debía* ser vista por todos (2), si es efectivamente *real* y *luminosa,* y que, sin embargo, es por unos vista y por otros no vista. Además, resulta que no se ve el Santísimo Cristo de Limpias quieto ni en movimiento, sino un cuerpo glorioso. ¿Son concebibles tantos *milagros* para NO VER al Crucifijo moverse?

Prescindo de recargar las dificultades que en esa hipótesis nos ofrece la producción del movimiento vibratorio o del estado electromagnético en que necesita ponerse la materia para producirse una *luz* tan rara que la *ven* unos y otros no la *ven,* como si fuera juego habilísimo de claridades y de sombras o una red de kaleidoscópicas interferencias. Para Dios no hay en ello imposibles; pero para nosotros esa hipótesis es un tanto enredosa.

TERCERA HIPÓTESIS. Palabras textuales del señor Camporredondo: "Los fenómenos se realizan en el Cuerpo glorioso del Señor puesto allí porque esa es la divina voluntad. Claro es que puesto allí el cuerpo glorioso de Jesucristo, los fenómenos son del todo reales y no hay dificultad en explicarlos. La gran dificultad está en que se realice la hipótesis."

Contestación. Esta hipótesis, *imposible de realizar,* teológicamente hablando, es más absurda que las anteriores, y nada explica de los prodigios comentados. Advirtamos que el autor, en la página 38 de su folleto,

(1) CAMPORREDONDO, ibid., pág. 69.

(2) Compárese con el razonamiento del Angélico Doctor SANTO TOMÁS, *Sum. Theol.*, Suppl., q. LXXXV, a. 2.º, c.

alude a la manera de obrar los cuerpos gloriosos como complemento de explicación; y por esto termina la descripción de la segunda hipótesis diciendo "*como queda explicado*". Es conveniente recordar sus palabras para deshacer dos equivocaciones a un tiempo. "Sucede otras veces —escribe recordando la teoría de Santo Tomás— que la inmutación se verifica en el objeto, no en el vidente, y entonces la forma de Niño, de sangre, que se percibe en la Hostia es una realidad, que se observa en tanto y en la forma que place a Jesucristo, por aquello de que los cuerpos gloriosos, el de la Santísima Virgen, por ejemplo, sólo puede verle un ojo no glorificado tal y como la excelsa Madre de Dios quiere ser contemplado por él, en todo o en parte, en su propia forma o en otra diferente (1). Esto dice Santo Tomás que debe suceder cuando el prodigio le ven todos los circunstantes y dura la manifestación largo tiempo."

Es una equivocación atribuír estas ideas a Santo Tomás de Aquino, escudándose con su autoridad enorme para defenderse de la contradicción. La hipótesis que supone intervención de cuerpos gloriosos en esta clase de fenómenos es abiertamente rechazada por Santo Tomás. Sin duda el autor leyó de prisa el artículo de referencia, o no se fijó bien en el discurso del Angélico Doctor. Pero es difícil leer el texto original y no tropezar con el brioso *Sed hoc videtur esse inconveniens*, con que recibe el Doctor de Aquino la hipótesis *gloriosa;* la cual *parece que no es conveniente.* porque el cuerpo real de Jesucristo no se puede ver *in propria specie*, es decir, tal como es, sino en un lugar solo, en cuyos límites está contenido; y como se ve y se adora *in propria specie,* esto es, en su propia realidad, en los cielos, no puede verse de la misma manera en otro lugar, aunque sea en el Santísimo Sacramento (2). Hacemos nuestras las palabras del padre Echevarria: "Creemos con el cardenal Bona que es opuesto a la opinión corriente de los Padres el afirmar que en semejantes apariciones se verifica un descenso corporal de Jesucristo al lugar de la aparición (3)."

Ahora comprenderá también el padre Echevarría que teníamos razón en nuestras afirmaciones relativas a la *objetividad* de tales prodigios según ciertas hipótesis. Cuando el padre Echevarría envió su fo-

---

(1) Santo Tomás, Suppl. q. LXXXV, art. 2.º (y 3.º

(2) Véanse las palabras del Santo Doctor: "Sed hoc videtur esse inconveniens; primo quidem quia Corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in uno loco, in quo definitive continetur. Unde cum videatur in propria specie, et adoretur in coelis, sub propria specie non videtur in hoc Sacramento..." *Sum. Theol.*, 3.ª pars, q. LXXVI, a. 8, c.

(2) También incurre en esta omisión al traducir el repetido artículo de Santo Tomás el padre Echevarría en su obra *Los Prodigios de Limpias.* Madrid, 1919, pág. 275; con lo cual parece que el Angélico Doctor admite una doctrina que expresamente rechaza, y que al mismo padre Echevarría le parece absurda e improcedente. De este libro también hemos de hablar más adelante.

lleto, no había leído el trabajo del señor Camporredondo, según confiesa (pág. 292, *nota*); ahora, con el texto delante, rectificaré estas palabras suyas: "De mí sé decir que no he leído hasta ahora un solo escrito de prensa periódica, ni menos un capítulo solo de librito o cuaderno sobre el Cristo de Limpias donde tales extremos se hayan propugnado por nadie (1)." Aunque se reconozca la *gran dificultad* de su realización, de los tórculos ha salido con honores de hipótesis, con beligerancia de concepción explicativa, con crédito de moneda corriente.

Aquilatando las ideas, podíamos juzgar más duramente esta hipótesis, porque no es posible la simultaneidad de visión de partes dolorosas y cuerpo glorioso en el Santo Crucifijo, partes estáticas y materiales con partes dinámicas. Un cuerpo glorioso no puede realizar actos de agonía ni puede manifestarse moribundo y muerto. Además, comparando esta hipótesis con las fórmulas de la fe de los Símbolos apostólico y antepresciliano, con los cánones de los Concilios, singularmente el IV de Letrán y el de Trento (2), con las reiteradas expresiones de los Santos Padres acerca de las *dos venidas* de Jesucristo, nos sería muy fácil calificar esa proposición de *próxima al error*. Cocluyamos, pues, que no puede hacerse tal hipótesis *gloriosa*.

Cuarta hipótesis. Dejada la que el señor Camporredondo menciona con este orden porque es la misma nuestra, aunque admitida con titubeos por el señor Canónigo Archivero de Santander, vamos a recordar otra, que el padre Echevarría llama *subjetivoobjetiva* y puede atribuírse al padre Naval, según carta que envió a su hermano de hábito el padre Echevarría, publicada en el folleto de éste. Admite el padre Naval que estas visiones "corresponden al género llamado de *visiones corpóreas colectivas;* pero tienen la particularidad, rara por cierto y acaso única, de ser variadísimas dichas visiones, según los diferentes sujetos que contemplan la Imagen, sin dejar de ser colectivas para distintos grupos de visitantes". Fíjate bien, lector reflexivo, en esta descripción preliminar. Sigue el padre Naval: "La causa inmediata de las visiones corpóreas, al decir de los escritores de Mística (P. Poulain, *Grâces d'Oraison*, c. XX, § 4, núm. 42), puede ser una de estas cuatro: 1.ª, la presencia real del objeto que se aparece ante la vista o que toma una forma nueva; 2.ª, la representación aérea del tal objeto, dispuesta así por ministerio de los ángeles; 3.ª, la acción de la luz, que obra de un modo especial sobre los ojos de los presentes, sin que el objeto se inmute o exista allí, lo cual también supone intervención de los ángeles; 4.ª, impresión o infusión de imágenes en la retina de los sujetos, por

(1) Padre Echevarría, *Los Prodigios de Limpias*, pág. 293.

(2) Cfr. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, edit. X, padre Bannwart. Friburgo, 1908, n. 344 (293), 428-29, 874 (755), etc.

virtud angélica o divina, sin otro intermedio. Sea cual sea la causa de las tales visiones o apariciones, el efecto es siempre el mismo. (NAVAL, *Curso de Teología ascética y mística,* núm. 261.) Por tanto, no hace falta indagar la causa inmediata de las visiones una vez probado que son verdaderas; lo que importa es aprovecharse de sus resultados. Pero a título de curiosidad, legítima, sin duda, ocurre preguntar: ¿Por cuál de dichas causas se explica más satisfactoriamente el conjunto de fenómenos admirables que se observan en el Santo Cristo de Limpias?

"Nótese, antes de responder a la cuestión propuesta, que hay gradación de objetividad entre las cuatro causas enumeradas, siendo más objetiva la primera que la segunda, y ésta más que la tercera, y que la cuarta se acerca mucho a la *visión imaginaria* del todo subjetiva.

"Adviértase también, según la doctrina de todos los místicos, que las visiones o apariciones recibidas por personas vulgares o no contemplativas son objetivas, y que cuanto más elevada está en los grados de contemplación una alma, tanto más espirituales y subjetivas son sus visiones.

"Y téngase presente, por fin, como afirma el sabio Benedicto XIV (*De servorum Dei beatificationes et Beatorum canonizatione,* lib. III, c. L, núm. 8), que las visiones colectivas, es decir, cuando son muchos los que las reciben, suelen ser muy objetivas y se explican por la presencia o la inmutación del objeto; al revés de cuando es uno solo el que percibe la visión corpórea, que entonces se explica por la infusión o impresión de especies sensibles en la retina" (1).

"Dados estos antecedentes, hemos de concluír que muy probablemente los fenómenos observados en el Santo Cristo de Limpias son debidos a inmutación de la misma Imagen (causa primera de las sobredichas), por lo menos cuando son varios los que a la vez observan un fenómeno igual para todos; pero si unos sujetos lo ven de una forma y otros, a la vez, de otra manera, entonces debe atribuírse a la causa tercera (o sea la acción de la luz, que obra de un modo especial sobre los ojos de los presentes, sin que el objeto se inmute o exista allí), y cuando es uno solo el que lo ve de tal o cual forma, puede juzgarse que la causa puede ser la cuarta (o sea impresión o infusión de imágenes en la retina de los sujetos), o la tercera. En ningún caso cabe la segunda (o sea la representación aérea del objeto por ministerio de los ángeles), pues el objeto de que se trata se halla presente.

"Si en todo caso se quisieran explicar los fenómenos por la causa cuarta (o sea por infusión de especies en la retina), resultaría que aun

(1) Más adelante veremos en la *Contestación,* la extraña equivocación sufrida por el padre Naval en estas palabras, pues el sabio Benedicto XIV dice precisamente *todo lo contrario* en este párrafo *aludido* por el padre Noval.

sin la presencia del Santo Cristo se verían ellos, pues la infusión directa de imágenes en la retina puede hacerse, y se hace, sin aparición alguna exterior al hombre. Algo más objetivo que todo esto debe allí encontrarse.

"En suma, tengo por más probable, si hemos de buscar una sola causa inmediata de los repetidos fenómenos, que todos se explican por la emisión de rayos de luz que produce el rostro de la Imagen, los cuales, convenientemente dispuestos por ministerio angélico, hieren de maneras diferentes a los sujetos que contemplan la Imagen veneranda (1)."

Contestación. Perdona, lector, que haya sido tan extenso en la cita. Lo hice porque prefiero pecar de largo que de inexacto; es muy fácil tergiversar conceptos por citar extractos de opiniones hechos con ligereza. Copiando textualmente, desaparece el miedo a equivocarse.

La contestación que damos a esta hipótesis está concebida en las palabras siguientes: *Los fenómenos de Limpias* NO PUEDEN *explicarse por la emisión de rayos de luz producidos por el rostro de la Imagen, por muchas vueltas que den los ángeles a los rayos. Esas visiones corpóreas y colectivas, pero no informes, simultaneadas con carencias de visión, sólo pueden explicarse fisiológicamente por visión sobrenatural dentro del sentido* (in ipsis organis); *a diferencia de las visiones individuales, que pueden ser extrínsecas y objetivas.*

Si te fijas bien, verás que son estas proposiciones precisamente *las contrarias* de las escritas por el padre Naval; y como sólo las de un grupo pueden ser verdaderas, vamos a demostrar que las nuestras lo son.

En primer lugar, notemos que Benedicto XIV dice en su obra *De servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione,* en el mismo sitio citado por el padre Naval precisamente, *lo contrario* de lo que este Padre le hace decir. Aunque yo no transcriba todo el párrafo, porque sería más de una página en latín, lo verá el lector clarísimamente en las palabras que copie. Habla el sabio Pontífice en el referido lugar (lib. III, cap. L, núm. 8) de las apariciones de Cristo nuestro Señor en el Sacramento del Altar bajo formas raras y desacostumbradas que cuentan las historias: unas veces se ha visto en la Hostia consagrada un hombre; otras, parte de un hombre, o un niño, o sangre. Menciona Benedicto XIV: exactísimo en los juicios y en las citas, los historiadores auténticos de milagros, y añade: "Santo Tomás examina esta cuestión (3.ª p., q. 76, a. 8) y enseña que semejantes apariciones pueden suceder de dos maneras: *la primera* es por parte de los videntes, realizándose en sus ojos tal inmutación como si expresamente viesen carne o sangre o un niño, sin existir en la Hostia mutación alguna; *la segunda* es en las mismas

(1) Publicada por el padre ECHEVARRÍA, *Los Prodigios de Limpias,* págs. 286-290.

especies sacramentales. Lo primero afirma que sucede *cuando* UNO *ve la aparición y* OTROS *no la ven;* lo segundo se verifica, según dice, cuando bajo tales especies se ve POR TODOS un niño, carne, sangre... pero no durante una hora solamente, sino por largo tiempo. Entiéndase bien —insiste Benedicto XIV— que en ambos casos quiere Santo Tomás (*vult*) que no haya ningún engaño ni decepción, porque realmente allí está el Cuerpo de Cristo, en la Hostia consagrada: luego esos simbolismos dicen la verdad." Después va enumerando el Soberano Pontífice unos cuantos gravísimos varones que abrazan, comentan y aplauden la doctrina del Angélico Doctor, terminando con unas frases muy expresivas del Cardenal *de Vitriaco* (1).

Eso hace Benedicto XIV, y eso dice: ni más ni menos. En los tres capítulos que consagra al estudio de las Apariciones y Visiones no vuelve a mencionar semejantes conceptos. El espíritu razonador y crítico que perfilaba sus expresiones le puso palabras en la pluma dignísimas de meditarse por quienes debieran haber leído su tratado magistral.

Errando así el camino tuvo que llegar el padre Naval a las conclusiones contrarias a las que yo llegué, siguiendo el camino real de Santo Tomás. Lo extraño es cómo llegó a poner en labios de Benedicto XIV expresiones contrarias a las propias...

Dejemos esto y vamos al fondo de la cuestión. La *emisión de rayos de luz producidos por el rostro de la Imagen de Cristo* y CONVENIENTEMENTE dispuestos por el ministerio angélico, hieren de maneras DIFERENTES a los distintos sujetos. Esta emisión de luz es sombra para la inteligencia, no explica nada y lo embarulla todo. Veamos. El problema es éste: en una reunión donde hay 200 personas hay 10 que ven

---

(1) Recojamos en latín las principales expresiones mencionadas de Benedicto XIV: "Alia apparitio, de qua hic dicendum est, est Christi Domini in Sacramento altaris sub speciebus, et formis peregrinis et inusitatis. Multa in historiis referuntur hujus apparitionis exempla: modo enim in Sacra Hostia visus est homo, modo pars hominis, modo infans, modo sanguis. Exempla collecta legi possunt apud Thyraeum... etc., etc. S. Thomas, *3 part. quaest, 76, ar. 8,* propositam examinat quaestionem, et docet dupliciter contingere posse talem apparitionem: primo ex parte videntium facta in eorum oculis tali immutatione ac si expresse videret carnem vel sanguinem, vel puerum, nulla existente ex porte Sacramenti mutatione; secundo facta mutatione in ipsis speciebus Sacramentalibus. Primum autem modum contingere asserit, quando unus vidit apparitionem, et alii non vident; et secundum modum accidere docet quando sub tali specie puer caro, sanguis ab omnibus videntur, et non ad horam, sed per longum tempus. Porro tam primo quam secundo modo vult Christum in Sacramento remanere; primo quippe modo nulla fit immutatio ex parte Sacramenti: secundo modo, remanentibus dimensionibus quae sunt aliorum accidentium fundamenta, corpus ipsum Christi sub Sacramento remanere dicendum est; absque eo quod nulla deceptio vel primo vel secundo modo ex apparitione oriatur, cum apparitio fiat ut manifestetur vere Corpus Christi esse in hoc Sacramento. Doctrinam D. Thomae late illustrant et sequutur Theophilus Raynaldus... etc. etc." BENEDICTO XIV, *de Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione,* lib. III, c. L., n. 8. *Cát. sec. rom.,* Romae, MDCCLXXXIX, págs. 370-71.

de maneras diferentes algunas, otras de idéntica forma, *moviéndose,* ciertos puntos de un objeto *inmóvil,* que sigue viéndose *inmóvil* por las 180 personas restantes. Sucede que de *dos* que hay juntas *una ve* y *otra no* ve dicho movimiento, y tienen las dos pegando sus cabezas y están mirando con atención el mismo sitio y bajo el influjo de la misma emoción...

Localicemos la hipótesis del padre Naval. Los rayos de luz salen del rostro de Jesús, llevando la Imagen inmóvil del objeto inmóvil; van formando los haces cónicos, cuyos vértices son los puntos distintos de la cara de Cristo. A 20 metros hay un vidente, a la derecha, y allí un ángel, antes de llegar los rayos al ojo, los combina (¿cómo?, ¿qué dirá de estos juegos la óptica matemática?) de tal forma, que ese vidente *ve* correr la sangre; junto a él hay otro que *ve* mover el ojo: luego otro ángel combinó los haces de rayos contiguos a los primeros para producir a la vez fenómenos distintos. A todo esto, como la mayoría de los puntos de la santa Imagen permanecen inmóviles, debe el ángel dejar intactos los rayos *naturales,* que dan visión de inmovilidad, y separar con finísimas pinzas los rayos que señalan movimiento. Y lo peor es que con toda esta complicación, indemostrable e inexplicable, supuesto que en la misma dirección del haz luminoso hay quien ve movimiento y quien ve reposo, todo a la vez y, por tanto, imposible; con toda esa complicación, repetimos, no se consigue *nada,* porque deja de ser objetiva y extrínseca la visión con relación al Crucifijo, es decir, *no es tampoco la imagen de Jesucristo la que se mueve,* sino un haz luminoso que brota de los puntos inmóviles, llega al sitio en que funciona la energía angélica y se torna en móvil. Supongamos que la variación radial principia al metro de la Santa Efigie, pues se ve lo que sucede *un metro* antes de llegar al Crucifijo, y no lo que pasa en el rostro agonizante de Jesús. Esto tiene que ser así; porque si la mutación luminosa la verifica el ángel en la superficie misma de reflexión, es decir, en los órganos inmóviles, esculturales de Cristo, entonces *todos* los que miran habrían de verlo, porque es objeto visual adecuado y punto central único de las radiaciones. Tenemos el mismo inconveniente que tratábamos de huír; esto es, explicar por qué *unos ven* y *otros no ven.* No sé si habré llevado a mis palabras la misma convicción que advierto en mis ideas; pero esta hipótesis, como el lector ha podido comprender, acumula dificultades, se apoya en contradicciones y deja el problema sin explicar. ¡Si hubiera leído el padre Naval a Benedicto XIV despacio, de otra manera habría escrito!

QUINTA HIPÓTESIS. El docto catedrático del Seminario Conciliar de Santander don Valentín Torre leyó el discurso inaugural del curso 1919-20, tratando de *Los prodigios de Limpias a la luz de la crítica*

histórica. A juzgar por las ideas resumidas y publicadas en tres artículos de *El Diario Montañés,* debió ser el discurso muy interesante; pero el autor no lo ha impreso y debemos referirnos a dichos artículos, *la única fuente* que existe relativa a dicho discurso, según atentamente me escribió su autor (10-XI-919). Después de refutar la suposición mecanicista; la ilusión óptica tanto a base de luz eléctrica como natural; la alucinación en sus tres aspectos de natural, morbosa y artificial; la sugestión y autosugestión, donde me veo mencionado con sorpresa y equivocadamente, porque yo jamás he dicho que dichos fenómenos sean efecto de la autosugestión provocada por puntos brillantes (1); después de aducir multitud de testimonios que comprueban la realidad histórica de los hechos, se fija el señor Torre en su interpretación. Oigamos sus reflexiones: "Pero dicen algunos: "¿Cómo ha de ser verdad, si todos no ven el prodigio? Convendré con ellos en que difícil sería defender la objetividad; pero con la subjetividad ¿qué inconveniente se sigue? La dificultad así orillada queda por tierra. Queda tan sólo ver qué visión sería ésta: corporal, por intervención angélica; imaginativa, mediante fantasmas, o intelectual, mediante especies inteligibles."

"Aunque la *imaginativa parezca la más probable,* no he de romper lanza alguna en su defensa, pues estas cuestiones, de más o menos fuste, dejan intacta la realidad, resuélvanse de una manera o resuélvanse de otra. ¿Hay milagro? No fué mi intención llegar tan lejos en estas pobres disquisiciones de quien tuvo la dicha de ser Capellán del Santísimo Cristo de la Agonía, y que, como hijo fiel y sumiso de la Iglesia, somete en todas sus partes cuanto en este discurso hubiere dicho a su infalible autoridad, dando por no escrito cuanto discordare un punto tan siquiera de sus augustas enseñanzas (2)."

Contestación. El señor Torre se ha colocado en un terreno *demasiado* seguro. Trata de salvar la realidad histórica de los fenómenos, rechazando cuantas hipótesis pudieran menoscabarla. No quiere luchar para defender su preferencia por la visión imaginativa. Por eso mi respuesta no tendrá carácter de impugnación, sino de eliminación, porque la visión imaginaria ofrece pocas garantías para el carácter popular y objetivo de los prodigios de Limpias.

Téngase en cuenta la teoría escolástica de la sensación, que no se verifica en el cerebro sino en los órganos respectivos. Luego si las visiones se localizan *fuera,* como si naturalmente se realizaran allí, sería contradecir gravemente el testimonio de los videntes que aseguran ver el

(1) Según *El Diario Montañés,* 7 de octubre de 1919. Ya habrá visto el señor Torre la totalidad de mi pensamiento, algo en armonía con el suyo.

(2) En *El Diario Montañés,* 8 de octubre de 1919.

movimiento *de la Imagen,* y no de un fenómeno *interior,* admitir como hipótesis explicativa la visión *imaginaria.* Nosotros comprendemos que la visión ha de verificarse dentro del sujeto, pero con toda la *objetividad* posible. Así se armonizan dos hechos reales: *primero,* la disparidad de visiones en un mismo instante; *segundo,* la objetividad de la sensación a partir de los sentidos, y, por tanto, la verdad del testimonio de la conciencia de los *videntes.*

Además, en los ojos de quienes afirman que ven esos fenómenos raros se verifica, desde luego, la visión normal, tanto de los miembros *inmóviles* del Crucifijo como de todos los objetos que hay en el altar y en la iglesia. Parece, por tanto, que en la especie sensible, o sea en la imagen del Crucifijo que normalmente, naturalmente se forma en los ojos, actúe la energía sobrenatural o las fuerzas naturales bajo la dirección *inmediata* de un agente sobrenatural. Dar otra explicación es complicar el problema.

Pero aún hay más. Si no se admite ésa y se relega todo el fenómeno al *laberinto* de la imaginación, oscilará nuestro pensamiento, como un péndulo, entre los dos extremos de una contradicción. Efectivamente: si la visión es imaginaria, tiene el *vidente* una doble sensación simultánea, opuesta y consciente a la vez, so pena de admitir otra cadena de milagros inútiles. Por una parte, los ojos del afortunado ven real y extrínsecamente la imagen *inmóvil* del Crucifijo que se dibuja con exactitud en su retina, tal como se adora en el altar; al mismo tiempo, es decir, mientras subsiste la visión *inmóvil* de los ojos, tiene la visión *móvil* en su imaginación; hay que yuxtaponer en el plano de la conciencia, psicológica y aun sensible, las dos impresiones, y no puede subsistir la segunda sin que se amortigüe o anule la primera. Luego el vidente *se engaña* cuando dice que *ve;* debía decir: *Mis ojos ven inmóvil la Imagen, pero dentro de mí me parece ver que se mueve, y no sé si se engañan mis ojos o mi imaginación.* Esto contradice el espíritu y la letra de los testimonios recogidos y comprobados. Luego sin sacarnos de ningún apuro esta hipótesis, triplica las dificultades y nada en contradicciones psicológicas. Todo ello se evita con la concepción racional, serena y hermosa del Angélico Doctor Santo Tomás.

Por eso hemos creído conveniente pasar una revista minuciosa a todas las hipótesis que se han presentado con el ánimo de explicar los fenómenos prodigiosos. Después de haber demostrado lo razonable que es la teoría de Santo Tomás, convenía poner junto a ella las diferentes ocurrencias que nacieron de escritores católicos mal avenidos con las enseñanzas genuínamente teológicas. No quiero dirigir contra nadie frases molestas ni malsanas; no quiero devolver las irreverentes alusiones que se han hecho contra *los teólogos,* así, en general, lo cual es monstruo-

so, ni expresamente contra mi modesta persona. No quiero hacerme eco de ningún agravio. La verdad es la verdad. La ironía jamás puede enturbiarla. Hemos hablado con serena imparcialidad de estos asuntos delicadísimos, admitiendo los hechos *que deban admitirse,* estableciendo criterios razonables para rechazar casos dudosos y francamente falsos, explicando teológicamente contra malévolas insidias la realización de los prodigios al amparo de las más hermosas y recientes conclusiones científicas.

En esta revista no debemos hacer más, ni siquiera copiar los abundantes testimonios de adhesión, alabanza y cordiales felicitaciones que hemos recibido de teólogos, de prelados y de eminencias médicas.

En un folleto que se imprime actualmente con el mismo título de estos artículos contestaré punto por punto a ciertas alusiones pueriles y falsas que en algunos escritos se me hacen; pero que, arañando a la persona del escritor, no dañan lo más mínimo a la explicación teológica de Santo Tomás ni a los argumentos que la fortalecen.

¿Qué importa a los doctos lectores de La Ciencia Tomista que algunos quieran presentarnos como enemigos de las apariciones, y hasta parece ser que de las peregrinaciones y yo no sé si de la devoción al Crucifijo, sólo por haber examinado —y en buena compañía— lo que la visión vale, lo que esa visión es y por haber establecido que en Limpias llaman a penitencia y no a curiosidad, que Jesús se entrega a los que le adoran doloridos, no a los que le examinan con prismáticos? Pues para todos sea nuestra última palabra: En la humilde contrición está Cristo, sin duda; en la presunción de que se entregue a un escrutador pertinaz, generalmente armado de prismáticos, me temo que ande el diablo. Con él se va a encontrar el que no lleve a Limpias limpias y humildes intenciones.

Fr. Luis Urbano,
doctor en Ciencias físicas.

Valencia, enero de 1920.

Modernidad de la "Summa contra gentiles,,

II

Para comprender mejor la importancia y palpitante actualidad de los elementos que para la defensa de la Religión cristiana encierra esta obra de Santo Tomás, conviene señalar su carácter fundamental. No es propiamente una Apologética en el sentido restringido que hoy se da a esta palabra. Llámese como se quiera (pocas disciplinas científicas han recibido tantos nombres como ésta), la Apologética puede revestir dos formas diferentes, ambas legítimas, según el punto de vista en que se coloque el escritor: una de carácter predominante o puramente racional, y otra de espíritu teológico, aunque, naturalmente, utilice en sus disquisiciones los argumentos racionales.

Que es legítima y factible una apologética científica —en sentido amplio de esta expresión—, que aspire a demostrar racionalmente la credulidad del dogma cristiano, no cabe duda. La fe y la Teología de consuno nos dicen que la "recta razón demuestra los fundamentos de la fe" (1), y que "Dios, a fin de que el obsequio de nuestra fe sea conforme a la razón, quiso unir a los auxilios internos del Espíritu Santo argumentos externos, a saber: hechos divinos, y en primer término, los milagros y profecías, los cuales, como demuestran clarísimamente la omnipotencia e infinita sabiduría de Dios, son signos certísimos de la divina revelación, acomodados a todas las inteligencias". Hay, pues, muchos argumentos que hacen "evidente la credibilidad de la fe cristiana". De ellos no es el menor la propia existencia secular de la Iglesia, "que por sí misma, esto es, por su admirable propagación, eximia santidad e inagotable fecundidad en toda clase de bienes, por su catá-

(1) Concilio Vaticano, Ses. III, *Constitutio de Fide cath.*, cap. IV.

lica unidad e invencible estabilidad, es un grande y permanente motivo de credibilidad y un testimonio irrefragable de su divina legación" (1).

Según estas y otras muchas declaraciones de la Iglesia, es evidente que el dogma cristiano tiene un aspecto asequible a la razón: la credibilidad. Y ese es precisamente el objeto de la Apologética desde el punto de vista racional: indagar y coordinar científicamente las pruebas de la credibilidad, o, lo que viene a ser igual, justificar ante la razón la legitimidad del acto de fe, no sólo para un individuo, sino en general para la humanidad entera. Este proceso de demostración de la credibilidad no puede realizarse recurriendo a argumentos basados en las mismas enseñanzas de la fe, que sería círculo vicioso, sino por principios y métodos racionales, aunque siempre bajo la dirección de aquélla, verdadera *stella rectrix* en todas las graves cuestiones y más en ésta, que tan estrecha relación tiene con el contenido del dogma.

El mismo asunto se puede estudiar desde otro punto de vista, originándose así otra forma de Apologética distinta de la anterior, a pesar de coincidir ambas en lo substancial de las cuestiones estudiadas. La Teología puede con justa razón examinar la credibilidad y sus argumentos desde su punto de vista peculiar; porque así éstos como aquélla entran en su objeto propio. "La credibilidad, en efecto, como dice muy bien el padre Gardiel, es formalmente una propiedad de un objeto sobrenatural; y es muy justo que la ciencia que versa sobre el objeto trate también de su propiedad. Luego a la Teología compete en pleno derecho no sólo el estudio de la credibilidad, sino también la cuestión de su existencia real y la defensa contra los adversarios exteriores de esta misma existencia. Ciertamente deberá la Teología utilizar para la consecución de esos fines argumentos racionales, como lo hace cuando establece la existencia de Dios; pero en esto no hay dificultad alguna, porque si bien el argumento es racional, el punto de vista continúa siendo teológico (2)."

La *Summa contra gentiles* no es una obra metódica de Apologética en ninguno de estos dos sentidos. Basta ojear rápidamente su contenido para cerciorarse de ello. Faltan allí muchas cuestiones que suelen estudiarse en tratados de este género, y en cambio se encuentran otras que sin duda no incumben, al menos de modo directo, a la Apologética. Además, la trayectoria, digámoslo así, que describe la defensa de la fe cristiana hecha por Santo Tomás no coincide en su forma general con la que siguen los modernos tratados de esta ciencia, aunque en los principios y argumentos haya muchas coincidencias. ¿Qué es, pues, la

(1) Concilio Vaticano. Ses. III, *Constitutio de Fide cath.*, cap. III.

(2) *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2.ª ed., pág. 251. El mismo autor cita en este lugar su excelente obra: *La Donné révélé et la Théologie*, pág. 234.

Summa contra gentiles? No sería errado llamarla una apología teológica de Dios considerado en sí mismo y en sus obras. En efecto: los tres primeros libros de la obra giran invariablemente en torno de esta gran cuestión, estudiándola desde todos sus aspectos racionales, es decir, accesibles a la razón natural (salvo algunas excepciones); el último libro versa principalmente sobre el principio sobrenatural de la vida divina íntima y su manifestación *ad extra* en la Encarnación del Verbo. Los problemas secundarios que intercala el Santo Doctor no sirven más que para esclarecer mejor el asunto fundamental, el concepto cristiano de Dios, y defenderlo de los ataques del adversario. Este concepto es para él la meta a que debe ordenarse toda la Filosofía ("Quum fere —dice— totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur") (1), el fin a que tienden todos los esfuerzos del sabio (2), la clave de todo el grandioso edificio moral e intelectual del Cristianismo, que no puede subsistir sin una noción exacta del Ser divino en sí mismo y en sus relaciones con las criaturas. Dios es el centro de toda la ciencia cristiana, que es la verdadera sabiduría o ciencia suprema, a cuyo servicio deben subordinarse todos los conocimientos humanos. ("Unde et ipsa maxima sapientia dici debet utpote semper altissimam causam considerans...; et propter hoc ipsi, quasi principali, philosophia humana deservit") (3). Por eso consagra Santo Tomás toda su obra al estudio de cuestión tan trascendental; alrededor de ella concentra sus poderosas energías intelectuales, y en su esclarecimiento consume el riquísimo caudal de conocimientos filosóficos y teológicos que poseía. Por cualquier parte que se mire, la *Summa contra gentiles* es, ante todo y sobre todo eso, una apología del concepto cristiano de Dios (4).

---

(1) Lib. I, c. VII.
(2) Ibid., c. I.
(3) Lib. II, c. IV.
(4) Para que se vea la exactitud de estas afirmaciones, he aquí un brevísimo resumen del contenido substancial de toda la obra. Consta de cuatro libros, precedidos todos ellos de una corta introducción, excepto la que antecede al primero, que es un poco más larga. En ésta establece Santo Tomás los principios fundamentales que han de guiarle en el curso de sus investigaciones. Demuestra en el libro primero la existencia de Dios, y luego estudia sus atributos esenciales (quod est aeternus, simplex, idem ac sua essentia, perfectus, bonus, infinitus) y actividad inmanente o vida íntima naturalmente cognoscible (quod intelligit, vult, gaudet, amat, vivit, beatus est). Los libros segundo y tercero están consagrados a la acción exterior del Ser divino, o, lo que es igual, a sus relaciones con las criaturas. En la introducción al libro III, c. I, sintetiza el Santo Doctor su pensamiento por estas palabras: "Quia ergo, in primo libro, de perfectionae divinae naturae prosecuti sumus, in secundo autem de perfectione potestatis Ipsius, secundum quod est omnium rerum productor et dominus, restat igitur, in hoc tertio libro, prosequi de perfecta auctoritate sive dignitate Ipsius, secundum quod est omnium rerum finis et rector. Erit ergo hoc ordine procedendum ut primo agatur de Ipso, secundum quod est rerum omnium finis, secundo, de regimine universale Ipsius, secundum quod omnem creaturam gubernat;

El punto de vista desde el cual se considera al Ser Supremo en ella no es precisamente el filosófico (y por eso no se puede decir tampoco que es una simple teodicea), a pesar de los múltiples elementos filosóficos que contiene, sino más bien el teológico. Así se desprende clarísimamente, entre otros lugares del capítulo IV del libro II: "Quod aliter considerat de creaturis philosophus, et aliter theologus." Después de señalar las diferencias entre la "consideratio" filosófica y la teológica de las criaturas, añade lo siguiente acerca del orden o manera de proceder en las ciencias respectivas: "Exinde etiam est quod non eodem ordine utraque doctrina procedit. Nam in doctrina philosophiae, quae creaturas secundum se considerat et ex eis in Dei cognitionem perducit, prima est consideratio de creaturis et ultima de Deo; in doctrina vero fidei, quae creaturas nonnisi in ordine ad Deum considerat, primo est consideratio Dei et postmodum creaturarum, utpote Dei cognitioni similior, qui seipsum cognoscens alia intuetur. Unde secundum hunc ordinem, post ea, *quae de Deo in se, in primo libro sunt dicta, de his quae ab ipso sunt restat prosequendum.*" Por donde se advierte que al tratar de esclarecer los problemas relativos a la Verdad primera "per rationes demonstrativas, quibus adversarius convinci possit" (lib. I, capítulo IX), para rebatir los errores de los adversarios por medio de la misma razón natural ("cui omnes assentire coguntur"), no se propuso el Santo Doctor escribir una obra puramente filosófica sobre Dios, sino más bien una apología teológica del mismo, poniendo al servicio de la fe las fuerzas de la razón. Así, aun cuando abunden en ellas temas y argumentos racionales, el punto de partida, el aspecto bajo el cual estudia en conjunto la tesis fundamental es teológico. Este proceder se justifica, dice él, por el carácter de ciencia suprema que corresponde a la Teología cristiana. "Et ideo interdum ex principiis philosophiae humanae sapientia divina procedit" (lib. II, cap. IV).

---

tertio, de speciale Ipsius regimimine, prout gubernat creaturas intellectum habentes." En el desarrollo de este plan introduce temas que a simple vista parecen ajenos al asunto capital de su obra (v. gr., las cuestiones *de distinctione rerum, de substantiis intellectualibus, de unione animae et corporis, de intellectu*, etc.); pero en realidad cuadran muy bien con su intento, porque, como él afirma, el estudio de las criaturas (en particular de ciertas criaturas) contribuye mucho al conocimiento exacto de Dios, y los errores acerca de aquéllas se traducen con frecuencia por ideas falsas respecto a éste. (Cf. lib. II, caps. II y III). El objeto del libro IV es Dios en sus misterios inaccesibles a la razón humana y en sus manifestaciones sobrenaturales *ad extra*. Después de haberle estudiado según, por medio de las criaturas, nos lo revela la luz natural, conviene, dice el Santo Doctor, resumiéndose: "Ut primo scilicet ea tractentur quae de ipso Deo supra rationem credenda proponuntur, sicut est confessio Trinitatis. Secundo autem, de his quae supra rationem a Deo sunt facta, sicut opus incarnationis et quae sequuntur ad ipsam (la justificación por medio de los sacramentos). Tertio vero, ea quae supra rationem in ultimo hominum fine expectantur, sicut resurrectio et glorificatio corporum, perpetua beatitudo animarum et quae his connectuntur." (Lib. IV, c. .)

También el asunto de más actualidad y más debatido por todos los grandes pensadores modernos es el que se examina como capital en esta obra de Santo Tomás; y ello nos muestra su importancia para la hora presente. Si en todo tiempo, como decía Jules Simon, "la idea de Dios ha sido la encrucijada adonde desembocan todas las avenidas del pensamiento humano", mucho más lo es en nuestros días. Si oteamos atentos el fondo de los principales problemas filosóficos y religiosos, que tan acaloradamente se agitan hoy entre los sabios, hallamos que en todos ellos late un concepto determinado de Dios, que orienta y matiza de diversa manera las otras ideas, si no es él directamente la cuestión debatida.

Aun los mismos sabios, que deliberadamente procuran excluír de su pensamiento la noción de Dios, no pueden evitar que bajo una u otra forma reaparezca cuando intentan elevarse un poco en las esferas de la Filosofía. A lo más la substituyen por otro concepto que hace sus veces. Cuando se destierra a Dios, surge el ídolo.

Desgraciadamente los "intelectuales" modernos andan desorientadísimos acerca de tan grave materia. Son sintomáticas de esta desorientación las siguientes palabras de *The Harvard Theological Review*, órgano de la facultad teológica de aquella Universidad norteamericana: "Excepto los partidarios desprovistos de toda crítica (uncritical adherents) del dogma tradicional nadie cree hoy en un Dios tal como lo adoraban los antiguos judíos; y es de dudar que muchos crean *realmente* (subraya el autor) en el ceñudo Dios-alfarero de San Pablo. El pensamiento maduro debe dar de mano a concepciones tan infantiles, aunque sea a veces con harto sentimiento y siempre con gran respeto al pensamiento y fe de las pasadas centurias.

"Es imposible que las grandes verdades reveladas por la ciencia durante diez y nueve siglos no hayan alterado profundamente nuestra visión de las últimas realidades, abriendo un abismo entre ella y la que tenían los ingenuos y precientíficos fieles del Evangelio cristiano primitivo. Y debemos recordar que la Teología cristiana es más griega que hebrea. Quizás nuestras ideas sobre Dios tengan más elementos espirituales de la enseñanza del Maestro que las subtilidades helénicas del Credo niceno o aun que el cuarto Evangelio" (1).

Asombro producirán seguramente al lector tamañas enormidades, escritas por un teológo protestante, que sin duda no reniega del nombre cristiano. Ellas, sin embargo, expresan bastante exactamente el sentir

---

(1) D. Drake: *Seekers after God*, en la revista citada, número de enero, 1919, pág. 81.

de buen número de *scholars* o profesores y escritores contemporáneos, incluso muchos protestantes que se inclinan a un racionalismo manifiesto.

Aunque es casi imposible reducir a categorías las opiniones que respecto al problema de Dios tienen aceptación en todos los pensadores modernos, pueden señalarse dos direcciones fundamentales, que luego se subdividen en otras muchísimas: el monismo y el dualismo agnóstico. Para gran número de pensadores Dios no es más que la "categoría de lo ideal", como diría Taine; una idea, como recientemente defiende Leuba. Es el monismo idealista. Según esta concepción, *lo divino* se resuelve en el conjunto de ideas y sentimientos que de él nos forjamos, y la religión se reduce a la experiencia individual, a la percepción *vivida y sentida* de esos conceptos y sentimientos, es la actitud que toma el alma frente a ellos.

Para otros, Dios lo es todo, o más bien existe una realidad única que se manifiesta bajo formas múltiples, llámese espíritu o materia, fuerza, energía, impulso vital, evolución creadora, voluntad inconsciente, etc., etc. Es el panteísmo, verdadero Proteo, que se plasma en tantas formas cuantas son las inteligencias que se dejan seducir por los atractivos que sobre el pensamiento humano ha ejercido siempre su tendencia a la unidad absoluta.

Por fin está muy generalizado entre los que se preocupan de lo que un filósofo italiano llama *i maxi problemi* el dualismo agnóstico. No se niega a Dios ni se le confunde con el mundo o reduce a lo ideal; pero se le declara absolutamente incognoscible. La razón no puede formular juicios acerca de El, ni aun demostrar propiamente su existencia. Sabe, sí, que allá en el fondo de la realidad hay algo inaccesible a sus fuerzas cognoscitivas, y a eso llama Dios; pero nada más puede afirmar sobre ello. Se acepta, pues, la existencia de Dios o como una conveniencia práctica (pragmatismo), o como un postulado *a priori,* o como una necesidad del corazón. Es frecuente apelar a las intuiciones de la conciencia religiosa o del sentimiento para justificar la creencia en *lo divino,* que así suelen denominarlo, como algo *neutro* o indefinido. Dios —dicen— no se demuestra o conoce por la razón, sino que se revela a las almas piadosas. Las ideas que de El nos formamos son símbolos más o menos brillantes de su inefable y misteriosa realidad, símbolos e imágenes móviles que cambian a través de los siglos, según las exigencias del progreso científico, de la crítica y del mismo sentimiento religioso, que poco a poco va aquilatándose y elevándose. "El fondo substancial de los dogmas y símbolos es la misma realidad religiosa; es el *proceso vital* que crea el Espíritu infinito y eterno a medida que se revela en el espíritu

del hombre y en la experiencia de su piedad" (1). Aun cuando calificamos de agnóstica esta concepción de Dios, ya se comprende que no todos sus partidarios lo son en el mismo grado; pero todos convienen en que la razón no puede conocer al Ser Supremo basándose en los mismos principios y siguiendo los procedimientos que utiliza en el conocimiento de las otras cosas. Unos declararán a Dios absolutamente incognoscible, otros, que "se revela en la complejidad de la experiencia religiosa" (2) y entre ambos extremos hay toda una gama de opiniones afines, que justamente merecen ser calificadas de agnósticas.

Estas diversas maneras de concebir y resolver el problema de Dios influyen necesariamente en la solución de los problemas secundarios, que con él se relacionan y dan origen a una verdadera plaga de *filosofías religiosas,* que constituyen en la actualidad el más terrible disolvente de la religión auténtica, sobre todo entre la gente culta, pero mal instruída en materias religiosas. Las desastrosas consecuencias de una falsa posición respecto al concepto de Dios se advierten particularmente en muchos teólogos protestantes, que apenas conservan de los dogmas cristianos más que la apariencia. Lo mismo sucedió a los modernistas, cuyo error inicial no fué más que explicar e interpretar la historia y las ideas cristianas en función de su actitud agnóstica respecto a Dios.

Es, pues, necesario y urgente exponer con exactitud y claridad y defender enérgicamente la solución cristiana tradicional de este gravísimo problema contra todas estas opiniones, que tan malparado dejan el concepto vital de toda verdadera religión y aun de todo el orden moral y social. Y aquí tenemos una de las razones fortísimas de la modernidad del famoso libro de Santo Tomás. Nadie mejor que este glorioso maestro ha expuesto y defendido esa solución en su *Summa contra gentiles,* verdadero monumento levantado por su genio sublime en honor del concepto cristiano de Dios. En esta obra se encuentran los principios fundamentales que guían a la razón en sus investigaciones acerca de tan arduo asunto; se halla la respuesta a muchas dificultades, que parecen recientes, pero que en realidad ya son muy antiguas en cuanto a la substancia; se halla una concepción armónica del mundo, en donde lo natural y sobrenatural se abrazan y compenetran sin confundirse; la razón y la fe se ayudan mutuamente, comunicándose sus respectivos fulgores; se hallan, en fin, armas con que se pueden combatir vic-

(1) Sabatier: *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire,* pág. 404.

(2) "It may be maintained by the person of adequate religious experience, that the religious object is reveled within the complex or that experience." Macintosh (D. C.): *A Sketch of the Philosophy of Religion, with Illustrations of Critical Monism,* en *Mind,* abril 1919, pág. 141.

toriosamente así el monismo panteísta como el ateísmo, el agnosticismo, etc.

Esto no significa en manera alguna que Santo Tomás haya dicho la última palabra sobre esta materia y que ya no nos quede nada que hacer sino servirnos de sus principios y argumentos contra los errores modernos. Es demaasiado vasto el asunto en cuestión para que un solo hombre, aunque sea Santo Tomás y represente la ciencia de los grandes doctores cristianos que le precedieron, lo haya examinado en toda su complejidad y definitivamente resuelto en todos sus detalles y en relación con las múltiples cuestiones afines. Aun sin rebasar el cuadro trazado por el Angélico maestro, hay suficiente campo de acción para el investigador. Podrá y aun deberá revisarse todo su proceso filosófico y teológico para ponerlo en contacto con las legítimas conclusiones de la ciencia actual; podrán eliminarse de él ciertos elementos accidentales, propios del ambiente intelectual de aquélla época; y substituírlos por otros más modernos; será conveniente someter a crítica rigurosa los argumentos y soluciones que en la obra se proponen, ya para mostrar que es injusto llamarnos *acríticos,* ya para comprobar su resistencia al criticismo contemporáneo; igualmente será muy útil apelar con frecuencia al testimonio que en favor del teísmo cristiano aporta la experiencia psicológica y moral. Además la aplicación de los antiguos principios a las dificultades recientes es labor que incumbe por completo a los modernos apologistas de los ideales cristianos (1). En resumen, como decía no sé si el padre Lacordaire, Santo Tomás no es un límite, sino un faro. A pesar de todo, es cierto que en sus líneas generales la apología de Dios por él elaborada subsistirá incólume en lo futuro, porque se basa en principios que no sufren cambio con el tiempo; y los argumentos con que demuestra la existencia y los atributos del Ser Supremo son tan valederos hoy como en el siglo XIII. Por eso con muchísima razón pudo Su Santidad escribir las palabras antes citadas. *Optandum ut omnino omnes, quotquot catholicae fidei defensioni dant operam, inde maxime sumant arma quibus utantur felicissime.*

Por la suma importancia que tiene actualmente para combatir los errores más extendidos acerca de la cuestión religiosa fundamental, no estará de más que insistamos un poco sobre la teoría del conocimiento

---

(1) Entre los innumerables autores que en nuestros tiempos han adaptado a las necesidades actuales muchos elementos de la *Summa contra Gentiles,* podemos citar como modelos al padre Sertillanges, O. P.: *Les sources de la croyance en Dieu,* y al padre Garrigou-Lagrange, O. P.: *Dieu, son existence et sa nature.* Véase también el excelente libro de este último sobre *Le sens commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques,* y el que acaba de publicar T. J. Walshe: *The principles of christian apologetics.*

de Dios y de las cosas divinas que Santo Tomás desarrolla en muchos lugares de su libro (1). Solamente ella nos preserva del racionalismo, que pretende conocerlo todo —*etiam profunda Dei*— y del agnosticismo, que se declara impotente para afirmar nada de la última realidad o se contenta con nociones-símbolos. Es la *vía media*, llana y segura, entre esos dos escollos, que nos conduce al único conocimiento de Dios posible a la razón natural.

No es ésta ocasión de exponer detalladamente los principios en que se funda y las aplicaciones que de ella hace Santo Tomás. Consignemos, sin embargo, algunos de sus elementos constitutivos más importantes.

1.° El entendimiento humano, que adquiere sus conocimientos por medio de las cosas sensibles, no puede por sí mismo intuír la esencia divina, que trasciende sin proporción a todos los otros seres: "Intellectus humanus, a rebus sensibilibus connaturaliter sibi scientiam capiens, ad intuendam divinam substantiam in seipsa quae super omnia sensibilia, imo super omnia alia entia, improportionabiliter elevatur, pertingere per seipsum non valet" (lib. IV, c. I, et alibi passim).

2.° Mas puede el hombre de algún modo conocer a Dios (en lo cual consiste su perfección intelectual) mediante las perfecciones de las cosas creadas, elevándose por ellas gradualmente a su primer principio: "Datur homini quaedam via per quam in Dei cognitionem ascendere possit, ut scilicet, quia omnes rerum perfectiones quodam ordine a summo rerum vertice deo descendunt, ipse ab inferioribus incipiens et gradatim ascendens in Dei cognitionem proficiat."

3.° De dos maneras logra la inteligencia elevarse al conocimiento de Dios mediante las cosas creadas: por vía de negación o remoción y por la analogía. Consiste la primera en negar de la Divinidad aquellos atributos y perfecciones de las criaturas que no se le pueden competir en su calidad de Ser Supremo y última realidad. Por este medio, removiendo de Dios las características de los seres creados, lo vamos distinguiendo de todo lo que no es El y acercándonos, por tanto, a su verdadero concepto. "Es el camino —dice Santo Tomás— que se debe seguir con preferencia en la consideración de la divina naturaleza" (2).

---

(1) Cf., entre otros muchos lugares, lib. I, caps. III-XIV, XXX-XXXVI; lib. II, c. II-III; lib. III, c. XXXVIII-LXIII; lib. IV, c. I, etc., etc.

(2) Est autem via remotionis utendum praecipue in consideratione divinae substantiae. Nam divina substantia omnem formam, quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit; et si ipsam apprehendere non possumus cognoscendo quid est, aliquam ejus habemus notitiam cognoscendo quod non est. Tanto enim ejus notitiae magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus removere; tanto enim unumquodque perfectius cognoscimus, quanto differentias ejus alia plenius intuemur. *Ibid.*, c. XIV. Santo Tomás insiste con frecuencia sobre esta idea: De Dios no podemos conocer *quid est, sed quid non est et qualiter alia se habeant ad ipsum.* (Esto último ya toca a la *via analogiae.*)

La segunda manera de conocer a Dios, llamada analogía, se funda en la relación real que respecto a El, causa primera, tienen todas las criaturas, cuya *actualidad* por entero y en grado eminentísimo reside en el que es *acto puro*. "Oportet igitur quidquid actu est in quacumque re alia inveniri in Deo multo eminentius, quam sit in re alia (Ib., c. XXVIII et pas.).

Dos fases se advierten en esta vía: afirmativa y negativa.

a) Todo lo que es ser o perfección en las criaturas existe necesariamente en el Criador. No es posible que la causa absoluta que produce el efecto en su totalidad carezca de cuanto éste posee en la línea del ser. Es, por tanto, legítimo y muy exacto afirmar de aquélla las perfecciones como tales de las cosas creadas. No se podrá decir lo mismo de las cualidades que solamente significan perfección en sentido relativo y condicional. Estos, en último término, son más bien imperfecciones o limitaciones de perfección, incompatibles con la naturaleza del Ser Supremo.

b) Mas debe notarse que absolutamente todas las perfecciones de las criaturas, aun aquellas cuyo concepto no implica de suyo límites y que podemos llamar puras perfecciones (ser, bondad, hermosura, espiritualidad, etc.), para que sea lícito atribuírlas a Dios es menester depurarlas, por decirlo así, negarles el modo concreto y limitado a un género particular, que es la forma que revisten siempre en la realidad accesible a nuestro entendimiento. En Dios existen de un modo supereminente, en estado de pureza absoluta y de unidad simplicísima; tal como conviene necesariamente al Ser infinito (1). Ciertamente no nos es dado formarnos una idea clara de lo que es una perfección cualquiera así purificada y sin límites; pero sabemos con toda certeza que de esa manera tiene que existir en la causa primera. Esta certeza se basa últimamente en los principios de causalidad y de contradicción; y la adquirimos mediante la comparación o relación de proporcionalidad que naturalmente establecemos entre las perfecciones creadas —efectos— y sus correspondientes en el Creador —causa absoluta.

Sin duda el conocimiento que así logremos de Dios es imperfecto, como que en él predomina el elemento negativo, pero es verdadero co-

(1) In omni nomine a nobis dicto, quantum ad modum significandi, imperfectio invenitur, quae Deo non competit; quamvis res significata aliquo modo eminenti Deo conveniat, ut patet in nomine bonitatis et boni... Possunt igitur, ut Dionysius docet (de Divinis nominibus, c. I et V, hujusmodi nomina et affirmari de Deo et negari: affirmari quidem, propter nominis rationem; negari vero, propter significandi modum. Modus autem supereminentiae, quo in Deo Dictae perfectiones inveniuntur per nomina a nobis imposita significari non potest, nisi vel per negationem. sicut quum dicimus Deum aeternum vel infinitum, vel etiam per relationem ipsius ad alia, ut quum dicitur prima causa vel summum bonum. Non enim de Deo capere possumus quid est, sed quid non est et qualiter alia se habeant ad ipsum. (*Ibid.*, c. XXX.)

nocimiento y suficiente para que podamos formar juicios exactos acerca de las cosas divinas. Es el que corresponde a una inteligencia no sólo limitada, sino por añadidura sujeta, esclava de los sentidos y forzada a abstraer de sus percepciones los conceptos de las mismas realidades espirituales. Este conocimiento, por una parte, respeta el misterio de la Divinidad, declarando su soberana e incomprensible grandeza, y por otra nos permite distinguirla de todas las demás cosas y atribuírle lo que en ellas hay de perfecto. Así puede decirse que sin caer en los excesos agnóstico y racionalista contiene el fondo de verdad que hay en estos dos sistemas extremos. Santo Tomás lo llama *ignorancia de sublimísimo conocimiento, "sublimissimae cognitionis ignorantia"*, conocimiento real y profundo que, a pesar de serlo, nos lleva a unirnos con Dios como algo desconocido, *Deo quasi ignoto conjungimur,* según la expresión del pseudo Dionisio, que nuestro Doctor hace suya.

He aquí cómo él mismo resume lo que sabemos de Dios, por medio de las criaturas: "Per effectus enim de Deo cognoscimus quia est, et quod causa aliorum est et aliis supereminens et ab omnibus remotus; et hoc est ultimum et perfectissimum nostrae cognitionis in hac vita. Unde Dionysius dicit (de Myst. Theol., c. II) quod Deo quasi ignoto conjungimur; quod quidem contingit dum de Deo quid non sit cognoscimus, quid vero sit penitus manet ignotum. Unde et ad hujus sublimissimae cognitionis ignorantiam demostrandam, de Moyse dicitur quod *accesit ad caliginem in qua erat Deus"* (Exod., c. XX, v. 21). Ib., lib. III, c. XLIX.

Para suplir las deficiencias e imperfecciones del conocimiento natural que de Dios tenemos, para que fuese más firme, seguro y universal, y sobre todo a fin de que nuestras ideas acerca de El correspondiesen al fin sobrenatural de la visión beatífica, que es nuestro destino en los planes divinos, fué preciso que por vías también sobrenaturales se revelasen al hombre las verdades que no podía conocer de otro modo. La revelación sobrenatural, don completamente gratuíto de Dios, corresponde al no menos gratuíto de la elevación al orden sobrenatural. "De donde resultan tres clases de conocimientos respecto a las cosas divinas —dice Santo Tomás—. El primo es el que logra el hombre subiendo a Dios por las criaturas mediante la luz natural de la razón. El segundo lo consigue por la revelación, en cuanto la divina verdad, que excede la humana inteligencia, desciende a ella, no como algo demostrado, sino como afirmación que debe creerse. El tercero se realizará cuando la mente humana sea elevada a la intuición perfecta de las cosas reveladas." (Lib. IV, cap. I.) Mas es de notar que las verdades conocidas por la luz sobrenatural de la revelación se nos manifiestan mediante imágenes, términos y expresiones del lenguaje humano ordinario. Dios se

acomoda a nuestro modo de ser en la comunicación de sus más altos misterios y de sus más preciosos dones. Por eso utiliza nuestro lenguaje corriente como vehículo de sus secretos, y nos manifiesta las intimidades de su vida inefable y las efusiones de su amor y de su misericordia para con el hombre en comparaciones, imágenes y vocablos vulgares, accesibles a cualquiera inteligencia. Aun concediendo (lo cual es verdad) que la revelación dió origen a ciertos términos y expresiones antes desconocidos, es cierto que no creó un idioma especial para su uso exclusivo.

Este hecho plantea el siguiente problema: ¿Cómo han de entenderse las palabras ordinarias cuando sirven de vehículo a los dogmas revelados? Los términos *padre, verbo,* hijo, *espíritu, engendrado, procedente,* etcétera, etc., tienen un sentido determinado en nuestro lenguaje. ¿Debe de dárseles el mismo valor e idéntica significación cuando se emplean para expresar verdades sobrenaturales, o no son más que *puros símbolos* de las inefables realidades divinas? Para resolver este problema hay que recurrir (como en el orden natural) a la teoría del conocimiento analógico. Todas estas expresiones y otras semejantes tienen *proporcionalmente* el mismo sentido cuando se atribuyen a Dios que cuando se aplican a las criaturas.

No hacemos más que indicar la solución: Santo Tomás utiliza con frecuencia en su obra (particularmente en el libro IV) la analogía para esclarecer en cuanto es posible el sentido de las fórmulas dogmáticas (1) e introducir la razón en las reconditeces del misterio. El, con su ejemplo, realizó prácticamente la doctrina que el Concilio Vaticano enseñó después por estas palabras: "Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit analogia, tum ex mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo." (2)

¿Es suceptible, la teoría del conocimiento de Dios por la analogía, de una interpretación pragmatista? Así lo pretende Le Roy (3). La proporción analógica, según él, entendida en sentido intelectualista, además de prestarse a abusos antropomórficos, no esclarece nada la naturaleza divina, porque dos de sus términos (Dios y sus atributos) nos son desconocidos. Es, pues, preciso darle un sentido práctico. He aquí la fórmula general que podría revestir: "Hay algo en Dios que nos autoriza para adoptar o evitar determinadas actitudes respecto a El."

(1) Véase, por ejemplo, el cap. IX, lib. IV: *Quomodo accipienda sit generatio in divinis, et quae de Filio Dei dicuntur in Scripturis.*

(2) Ss. III: *Const. de fide catholica,* c. IV. La *analogia* de que habla el Concilio no es la teoría cognoscitiva de que tratamos aquí.

(3) *Dogme et Critique,* pág. 137 (en nota) y 146 y sigts.

Se trata, por ejemplo, de la personalidad divina. ¿Qué nos dice esta expresión: Dios es personal? Puesto que en realidad no hay distinción ontológica entre Dios y sus atributos y sólo se conserva con relación a nosotros, "las palabras *personalidad divina* —dice Le Roy— designan una manera especial de considerar a Dios, un cierto grupo de actitudes y posturas (démarches) con respecto a El. Lo que se conserva en el paso analógico del hombre a Dios es la relación práctica por la cual nos unimos al objeto, es el grupo de actitudes y posturas que connota el término *personalidad*. Así es posible aceptar la proporción de Santo Tomás. He aquí, en resumidas cuentas, el sentido que le damos: *Hay en Dios algo en que se funda (o que motiva), en cuanto a nosotros concierne, el mismo grupo de actitudes y posturas, que en nuestras relaciones con un hombre se traducen por el concepto de personalidad.*" (1) Y luego añade: "Afirmar que Dios es personal es entregarnos a El, es decir, conducirnos respecto a El como respecto a una persona; es buscar en El por el amor generoso y la buena voluntad operante nuestra propia personalidad; es abrirnos a El y pedirle el alimento de nuestra vida interior..." (2)

Eso mismo puede decirse de cualquier otro atributo, y en igual sentido han de entenderse las fórmulas dogmáticas.

Apenas es preciso decir que el pragmatismo no es una interpretación exacta, ni mucho menos, de la teoría cognoscitiva de Santo Tomás, sino más bien una falsificación de ella o una teoría distinta y aun radicalmente opuesta. En el fondo, los pragmatistas son arteramente agnósticos: o no reconocen valor intelectual en el orden ontológico a nuestras afirmaciones acerca de la naturaleza divina, o sólo les conceden un valor indefinido, vago, completamente amorfo. "Debemos obrar respecto a Dios como si fuese esto o aquello" o "hay algo en El que nos autoriza para adoptar determinadas actitudes", no es decir nada concreto de la Divinidad. Se sustituye la acción por el conocimiento, o, a lo más, se reconoce el Ser divino únicamente como causa o condición de ciertas perfecciones criadas. Y esto confina con el puro agnosticismo. Algunos puntos de contacto tiene esta teoría con una que Santo Tomás resume por las siguientes palabras: "Alii vero dicunt quod haec nomina (quae absolute et affirmative dicuntur de Deo) imposita sunt ad significandum habitudinem ejus ad creata (3), ut, cum dicimus: *Deus est bonus,* sit sensus: *Deus est causa bonitatis in rebus. Et eadem ratio est in aliis.*" (4)

(1) C. Le Roy, op. cit., pág. 147.

(2) *Ibid.*, pág. 149.

(3) Los pragmatistas invierten así los términos: *ad significandum habitudinem rerum creatarum ad Eum;* mas al determinar el porqué de esa *habitudo,* señalan el mismo motivo.

(4) *Sum. Th.,* I, q. XIII, a. 2.

El Santo Doctor rechaza esta opinión por agnóstica. Con mayor motivo criticaría el pragmatismo moderno, que lo es en mayor grado.

La diferencia fundamental, que abre un abismo infranqueable entre el Angélico y los pragmatistas, está en el punto de partida. Mientras éstos acatan la supremacía de la acción moral, del "amor generoso" y de la experiencia para alcanzar alguna idea de las cosas divinas, Santo Tomás, sin negar el influjo de estos elementos, cuya eficacia pone de manifiesto cuando se le presenta la ocasión, defiende francamente el primado de la razón. Es inútil buscar parentesco entre estas dos actitudes. El modernismo, que en materia de conocimiento es pragmatista, no puede autorizarse con algún texto aislado o frase suelta del gran Maestro.

Añadamos, por fin, para contestar brevemente a Le Roy, que es del todo inexacto que "Dios y sus atributos sean desconocidos". Para determinar los atributos o perfecciones de Dios, Santo Tomás se basa en estas verdades antes demostradas, a saber: que Dios es *primus motor immovilis, prima causa efficiens, maxime ens, ens necessarium,* etc. Este concepto inicial del Ser divino es suficiente para deducir de él sus perfecciones.

Fr. J. María García Graín.

EDICION MONUMENTAL: LA «SUMMA CONTRA GENTILES»

UN PROYECTO DE *LA CIENCIA TOMISTA*

Si algún trabajo puede servir de símbolo de la eternidad, es la edición de las obras de Santo Tomás de Aquino, dispuesta por Su Santidad León XIII hace ya más de treinta años y todavía empantanada en el tomo XIV, cuando ha de duplicar el número. Mucho más tiempo llevará el publicar las obras que llevó el escribirlas, con ser muchos los que trabajan en la edición y uno solo el que las redactó y escribió de su mano una gran parte de ellas.

De la primera Comisión sólo quedan dos miembros, el holandés C. Suermondt y el inglés P. P. Mackey, que son precisamente los que trabajaron el volumen XIII que acaba de sernos remitido y que tanto deseó ver publicado León XIII. Aquel gran Pontífice, viendo la calma que la edición llevaba, ordenó suspender los *Comentarios a Aristóteles* para que aparecieran en seguida las dos *Sumas* —la *Teológica* y la *Contra Gentiles*—, por ser las obras del Angélico más conocidas y manejadas.

Si León XIII pudiera revivir veríamos cambiado el ceño que le producía la contrariedad de la tardanza en regocijo por la triunfal aparición del volumen XIII, que ha merecido dos cartas entusiastas del actual Pontífice Benedicto XV felicitando al General de los Predicadores y a los Padres de la Comisión.

Parecerá extraño que califiquemos de *triunfal* la aparición de un volumen que pensó ver impreso León XIII; pero hay que tener en cuenta que los triunfos resonantes se fraguan en el silencio y en la continuidad del trabajo, y que el trabajo de la edición de este volumen es verdaderamente abrumador y de esos ante los que se arredra el más osado al emprenderlos y se asustan todos al contemplarlos realizados. Dan la sensación que daría una montaña en la que hubieran de cribarse y catalogarse sus arenas. ¡Y vaya unas arenas o letritas de encargo! Porque es de saber, aunque tiemble la pluma al consignarlo, que la culpa principal de estos retrasos la tiene el propio Angélico Maestro, cuyo autógrafo, conservado en el Vaticano, sirvió de rompecabezas a

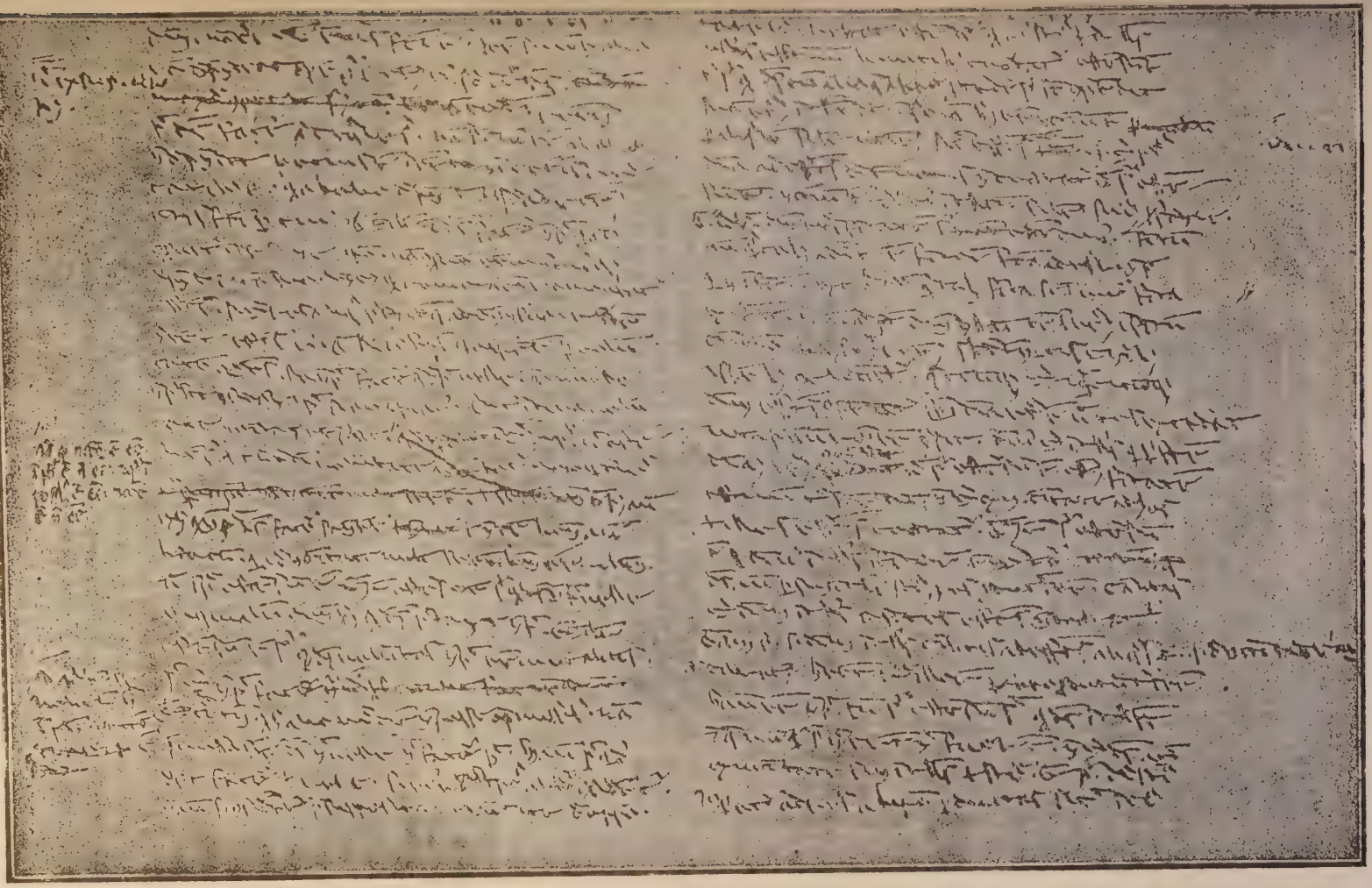
los editores o adivinos de aquella tan endiablada letra. (¡Perdóname, Santo Doctor de mis predilecciones!) Aparte de hacer la peor letra del mundo el pensador de más ordenada doctrina, tacha y corrige sin compasión, reduciéndose más bien que corrigiéndose, pues se observa que Santo Tomás busca siempre las fórmulas más breves de lo que intenta manifestar. Para alivio de penas, no se conserva del autógrafo más que la mitad, y la otra media abunda en trasposiciones, adiciones, correcciones, que, por ser de mano extraña a la del Santo, exigían no sólo una compulsa más calculada, sino también una comprobación con los manuscritos de los doscientos primeros años tomados del autógrafo, con algunas variantes, y repartidos por esos mundos del Señor.

Todo esto es fácil y breve de contar, y exige calvarios sin cuento a los que se han propuesto publicar una reproducción de la *Summa Contra Gentiles* tal como salió de la mano del Príncipe de los teólogos y filósofos católicos. Para lograrlo, los infatigables editores han tenido que servirse de recursos tipográficos diversos, publicando en letra mayor la parte definitiva, sea columnar, sea marginal (distinguiéndolas siempre por el signo de paréntesis que la marginal lleva), y en tipos más menudos lo que lleva tachas en el autógrafo. Cuando hay margen de margen o correcciones parciales dentro de las totales, también hay signo que las manifiesta. De esa suerte puede uno reconstruír la graduación de composición y corrección del gran pensador de la Edad Media.

A mayor abundamiento, los editores han tenido la coquetería de ofrecer al lector fotograbados del autógrafo, de su traducción o interpretación en columnas paralelas de las mismas líneas, con las abreviaturas descifradas y como si estuvieran examinándose delante del lector. Así es que podemos decir que en la edición de la *Summa Contra Gentiles* contemplamos la labor del Santo Doctor escribiendo, tachando, reduciendo y puliendo su obra y la de los editores, examinando paso a paso o hilo a hilo la trama de aquella magnífica producción, eje del pensamiento de tantos como la tomaron por guía. (V. el grab. del lib. II, cap. 25, 26.)

Para que los lectores se formen idea aproximada del trabajo que se impusieron los editores, conviene advertir que la *Summa Contra Gentiles* contiene unas trescientas cincuenta mil voces, y que los códices son unos ciento; que de éstos se manejaban de ordinario los doce más importantes y se consultaban unos noventa para aclarar los lugares de mayor trascendencia. Ediciones se consultaban, además de la famosa piana y la romana de 1475, otras tres incunables. Tal fué el procedimiento y el trabajo. Veamos ahora el contenido del magnífico infolio, que va repartido en tres partes.

Primera parte.—Consta de una amplia introducción, en la que se estudian seis puntos, algunos de los cuales nos interesan extraordina-



Contra Gentiles S. Thomae Aquinatis. Autagr. Vatic. fol. 34., libr. II, cap. 25, 26.

riamente, sobre todo el primero. Tratan en él los editores de la *Summa Contra Gentiles* del móvil, objeto y época de la composición, asuntos que nos intrigaban por haber intervenido en su discusión hace ya muchos años, primero en un librito, contestando al sabio arabista don Miguel Asín (1) y luego en un artículo de La Ciencia Tomista (2). Y aunque nos habíamos atenido a los documentos de la época, que no estaban hechos para sostener una tesis y parecían indestructibles, todavía nos alegró el ver que los padres Suermondt y Mackey, que deben conocer la vida de Santo Tomás mejor que la conoció el mismo Santo, pues le han seguido no sólo en sus viajes y grandes rasgos sino hasta en los rasgos de la pluma, coinciden absolutamente con nosotros.

Porque defienden que el Santo se movió a escribir su obra a ruegos de San Raimundo de Peñafort, como afirma Marsilio, sin que lo niegue nadie de aquel tiempo; que la escribió entre los años de 1256 y 1264, y que es, por tanto, unos veinte años anterior al *Pugio* de Raimundo Martí, en el que el señor Asín y Palacios la creía inspirada; que es una obra absolutamente personal, en la que el Santo no sigue, como en otras, el argumento del libro que comenta, sino que lleva las materias por sus caminos predilectos, escoge los argumentos propios y escribe en la historia de la humanidad pensadora una página nueva.

Nueva al estilo de Santo Tomás, que trata de disimular la novedad tanto como hoy en día se trabaja por que resalte; nueva con la idea fija de utilizar todos los elementos del saber antiguo; nueva por someter a una crítica detenida el pro y el contra; nueva usando de la forma como de una grácil vestidura, que no obscurece jamás los músculos del raciocinio; nueva, en suma, porque la posición de la razón con respecto a la fe, la racionabilidad de los artículos de fe, la fe misma, han encontrado en esa obra el nervio de toda futura apologética y los misterios pasan, como si dijésemos, en ella de la categoría de verdades difíciles a la de verdades creíbles y credendas.

Al estudio del origen y materia de la obra sigue el de los códices, por medio de los cuales se nos transmitió. Y aquí hacen los editores un análisis minucioso y paciente del autógrafo antes y después de los retoques y adiciones del autor, del apógrafo o primera copia y de los códices antiguos, calcados, ya en el autógrafo, ya en los primeros apógrafos que corrían por París a fines del siglo XIII.

Naturalmente que no a todas las variantes se pueden conceder los mismos honores, y así vemos con complacencia que los editores enjuician algunos lugares en que era de importancia la depuración filológi-

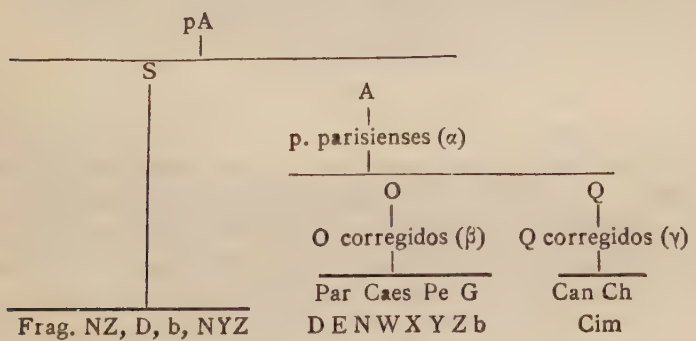
(1) *La Suma contra Gentes* y el *Pugio fidei*. Vergara, 1906.
(2) T. III, núm. 7, año de 1911.

ca. En el cap. XIII del primer libro, por ejemplo, se ha podido comprobar la importación fraudulenta de un *non*, que compromete una argumentación trascendental (1). Seis columnas en folio, de setenta y seis líneas cada una, en tipo menudito, les cuesta borrar ese *non*. Termina la primera parte con un estudio de los Comentarios del Ferrariense, que se publican como glosa de la *Summa* y para cuya edición se han servido de todas las ediciones, prefiriendo la edición príncipe de 1524, que dirigió el autor, y que es, por tanto, superior a los mismos manuscritos, que tanto se suelen retocar por el autor mismo en la imprenta. Las variantes de otras ediciones dignas de ser notadas van todas juntas al final.

SEGUNDA PARTE.—Tiene poco que comentar y mucho que agradecer, porque en ella va el texto con verdadero lujo tipográfico, señalando las citas en los márgenes laterales y las variantes de códices en el margen del pie, variantes que ocupan poco espacio, pero tuvieron que costar mucho tiempo a los beneméritos editores.

El señalado con la letra A es el autógrafo cuyas vicisitudes se estudian, pues se ha podido hacer su historia desde que lo escribió el Santo Doctor.

Los B, C, E, F, G, H, W, X, Y y Z, están en los archivos vaticanos, donde se ofrecieron a los editores todas las facilidades, hasta el punto de tener el autógrafo mismo en su estudio. Llamando pA al autógrafo antes de recibir las últimas anotaciones del Santo (pues en ese entretanto se copiaron algunos fragmentos), α, los códices apógrafos del siglo XIII, que se vendían en París y β, a los posteriores corregidos, forman el siguiente esquema, que resume la filiación de los códices más manejados con diez y siete abreviaturas cifradas o siglas:



(1) "Hoc quod a seipso ponitur noveri est primo motum; ergo ad quietem unius partis ejus (*non*) sequitur quies totius."

Naturalmente que sin estudiar la composición de los códices muy detalladamente, no se podría marcar así su procedencia, que es como conocer el grado de parentesco que tienen con el original. Supuesto ese importante dato, se comprende el valor de una de estas letras como exponente de una variante. A nosotros nos duele que la docena de códices que hay en España no haya sido utilizada. El Rey, el Gobierno, los Prelados y Cabildos españoles poseedores de tan ricos tesoros, no hubieran sido menos generosos que los alemanes y también les hubieran consentido llevar a Roma por algunos meses tan preciosos códices, sobre todo el 499 de la Bibl. Nacional, que es α puro.

La tercera parte contiene la transcripción del autógrafo vaticano desde su primera forma hasta la última, con los lugares añadidos y tachados por el Santo, tachados a veces parcialmente dentro de una tacha posterior general, lugares ilegibles, dudosos, con parágrafo puesto por el Santo.

Todo eso se manifiesta con una clave de caracteres mayores, menores; con paréntesis curvos, rectos, doblados; con puntillos, asteriscos, cruces. De esa suerte reducen a poco espacio una serie infinita de datos que sólo para obras del mérito de la *Summa Contra Gentiles* merece la pena recoger.

Quizás no le falta a esta obra más compulsa de consideraciones que la de los códices españoles. Si algún heroico trabajador tuviera paciencia para hacer el suplemento de esa obra incomparable que anunciamos, sepa que los tiene en Madrid, Bibl. Nac. (Mss. 499 y 208), Bibl. Real (2 e 2, siglo XIII); Barcelona (Arch. Cat., cod. 17, siglo XIII, y Arch. de la Corona de Aragón, Ripoll, núm. 64, siglo XIII); Tarragona (Bibl. Prov. Mss. núm. 251, siglo XIII); Tortosa (Arch. Cat., siglo XIII); Valencia (Archivo Cat., siglos XIII-XIV); Escorial (Bibl. R. F. 2. 7; T. I, 19); Toledo (Arch. Cat., 19-16); Córdoba (Arch. Cat. Ms. 304); Sevilla (Colombina, Y, 131, 21).

También hay otro códice en Lisboa (Bibl. Nac., siglo XIII, núm. 227.

No es de extrañar que España cuente con más y mejores manuscritos que el extranjero, si se exceptúan los vaticanos, pues la *Summa Contra Gentiles* tiene mucho de española, por haber sido escrita a ruegos de un santo español como San Raimundo de Peñafort, y por haberse escrito para utilidad del Colegio arábigo español, cuya fundación fué acordada por el mismo Santo Tomás en el Capítulo general de Valenciennes, al que asistió Santo Tomás, con encargo de redactar, en unión de otros cuatro, el reglamento de estudios. Entre los estatutos *Pro Studiis* hay el siguiente: "Injungimus Priori Provinciali Hispaniae quod ipse ordinet aliquod studium ad addiscendam linguam arabicam in conventu Barchinonensi vel alibi, et ibidem collocet aliquos fratres de quibus spe-

retur", etc. El Colegio arábico ya existía, como consta ciertamente por datos anteriores: el Capítulo general manda que se fije lugar y robustece con su autoridad la fundación.

Mirando a esa fundación escribió Santo Tomás la *Summa contra Gentiles,* tan extendida por los archivos españoles.

¡Cuán digno de alabanza sería un trabajo sobre las obras de Santo Tomás en España! Enseñaría mucho más acerca del estado de nuestra cultura en el siglo XIII de lo que pudiera prometer su título.

Sabemos que eran muchos los españoles, y particularmente los dominicos, que iban a estudiar a París, emporio de la ciencia, que allí enseñaron Santo Tomás y Alberto el Grande, su maestro. No se descuidaban los que iban por allí de comprar sus obras, y así vemos que en vida de ellos vinieron algunas por acá.

Por si sirvieran para animar a algún peregrino intelectual dos notas que hemos tomado sobre el caso en el Archivo Universitario de Barcelona, vamos a exhibirlas en LA CIENCIA TOMISTA.

Con la signatura de 15-2-23 se encuentra un tomo de *Varios,* procedente de los papeles extraviados del convento de Santa Catalina de aquella ciudad, en el cual existen dos curiosos instrumentos para nuestro propósito. El uno es una autorización del famoso padre Segarra, provincial de los Predicadores y confesor del rey don Jaime, fechada en 1255, que dice así: "Venerabilibus et Reverendisimis in Christo Fratribus Priori et conventui Fratrum Praedicatorum barchinonensium. Frater A. Segarra Praedicatorum fratrum in Hispania servus indignus, salutem in omnium Salvatorem. Quia de vestro conventu habuimus quandam Bibliam, quae fuit fratris G. de Torrente bonae memoriae, et eam vendidimus de licentia tamen ejus, que (cujus?) pretium commutavimus in alios libros theologicos nobis admodum necesarios; ne ocasione nostra vestrum conventum de precio dictae. Bibliae dampnificare contingat, de libris nostris, autoritate qua fungimus, asignamus vobis et vestro conventui tenore praesentium et damus datione irrevocabili, pro satisfactione ejusdem Bibliae *totum scriptum fratris Alberti magistri nostri super Sententias* ior? distint IIII quatuor libris et volumen *de Originalibus,* in quo sunt libri Dionisi, Damasceni libri Anselmi et quaedam alia. Ex hoc enim vobis suficienter credimus satisfactum. Dominium ergo dictorum librorum et proprietas ex hac die vestrum pertineat ad conventum. Protextamus, tamen, quod eorum librorum usum in tota vita nostra, auctoritate qua fungimur, nobis libere retinemur. Datum apud Santarenum III idus aprilis anno Domini MCCLX."

El otro documento no lleva fecha, pero parece muy poco posterior, y por la familiaridad con que cita a Santo Tomás, se ve que era nota de confianza y hecha para donde era el Santo Doctor muy conocido:

"Asignationes librorum qui pertinent ad conventum... (pág. 205). Ego fr. F. de Medianis habui istos libros de CC morabatinos quos dedit mihi conventus barchinonensis. *Opus thomae super Sententias* in III voluminibus. Opus S. super Sententias in IIII voluminibus. Opus Rigaldi super III libros Sententiarum in I volumine. *Quaestiones thomae disputatas* in I volumine. *Summan de anima Alberti* in I volumine."

El Ms. de la *Summa Contra Gentiles* de Madrid (núm. 499) lleva la fecha de 1282, y no sería posterior el que tuvo Raimundo Martí, que escribía su *Pugio* en 1284. Habiéndose escrito dicha obra a ruegos de San Raimundo y para utilidad del Colegio de estudios arábigos fundado por los dominicos, en el cual estudió Martí, se comprende que las copias fueran numerosas en España, y se explica queden todavía más en nuestros archivos que en los extranjeros, fuera del Vaticano.

Brindamos las columnas de nuestra revista, a pesar del exceso de original, a cuantos quieran hacer un estudio sobre alguno de los manuscritos del Angélico existentes en España, y abrimos una sección para recoger cuantos datos sueltos se nos envíen acerca de ediciones del Santo y de obras que comenten las suyas o se declaren inspiradas en ellas, a fin de que con esas notas sueltas, ahora desperdigadas, se pueda, a la vuelta de algunos años, en el del séptimo Centenario del nacimiento del Angélico, que se echa encima, ofrendarle la síntesis de cuanto de él, acerca de él o inspirado en sus obras se conoce. Para ese homenaje no queremos etiqueta de escuela, ya que Santo Tomás es el Doctor común, a cuyos principios y doctrina dispone el Código canónico que se atengan todos los eclesiásticos que han de ser maestros de los demás.

Así, que recibiremos y coleccionaremos cuantas notas se nos envíen acerca de las tres materias siguientes:

I. Manuscritos o ediciones de cualquier tratado de Santo Tomás, con indicación del contenido, lugar de la edición y Biblioteca en que se encuentra el ejemplar.

II. Comentarios a alguno de los tratados de Santo Tomás. Obras que se le consagren. Obras que se declaren inspiradas en sus doctrinas o que se vea que integralmente las siguen.

III. Tratados acerca de la vida o de los escritos del Santo, aun cuando sea impugnándole.

Cualquier nota con las indicaciones antedichas, por pequeña que sea, nos será útil. Nosotros nada desestimaremos. Un grano de arena, por diminuto que parezca, nos ayudará a reconstruír la dilatada playa del pasado tomista.

Fr. Luis G. Alonso Getino, O. P.

BOLETÍN DE TEOLOGÍA HISTÓRICA

Origen de las instituciones cristianas en el seno del paganismo.—En el estudio de las religiones comparadas, el cristianismo, si a él se quiere extender la investigación, debe formar capítulo aparte, no sólo por exigencia de la ortodoxia, sino por imposición de la realidad, palpablemente manifiesta a todo el que imparcialmente trata de conocer su origen y desarrollo bajo las influencias múltiples de religiones extrañas. Si el punto de vista puramente histórico comparado ofrece el peligro de acentuar el factor humano en los orígenes de nuestras instituciones y dogmas, como a tiempo lo advirtieron los modernos apologistas, la exclusión total de ese punto de vista nos coloca en una posición insostenible frente a hechos suficientemente comprobados. Afortunadamente han pasado ya los tiempos en que se nos retaba desde el campo contrario en nombre de una pseudociencia, lo que hacía, si no razonable, por lo menos muy justificada la prevención en contra en los escritores católicos. A la texitura de esas posiciones extremas ha sucedido una fase de colaboración e inteligencia mutuas que prometen ser fecundas en resultados.

En otro boletín dimos ya cuenta de un libro del padre Bernardo Allo, publicado en 1910, que era uno de los primeros ensayos de armonización de conjunto entre lo que se alegaba de parte de la historia y lo que enseña la verdadera tradición de la Iglesia. Hoy nos hemos de ocupar de otra obra de origen no católico que, sin prejuzgar las cuestiones que afectan a lo substancial del dogma, trata de precisar la influencia que las religiones paganas han ejercido sobre el cristianismo. Se titula *Precursores y rivales del cristianismo,* y su autor, F. Legge, comienza manifestando que la obra es "una modesta tentativa para presentar al público ciertos documentos de gran importancia para comprender el crecimiento y desarrollo de la religión cristiana" (1). Su campo de investigación comprende desde el año 330 antes de la Era cristiana hasta igual fecha de la misma: en total, seis siglos. Es

(1) F. Legge: *Forerunners and Rivals of Christianity Being Studies in Religious History from 330 B. C. to 330 A. D.* En 4.º, dos volúmenes de LXIII-202-IX-425 págs. Cambridge, University Press, 1915.

obra de exposición de hechos y, según su autor, eminentemente objetiva. "No pretendo —escribe él— infundir mi propia opinión en mis lectores, sino tan sólo darles el material sobre el que ellos puedan formarla por sí mismos." Y en efecto, sin que esto equivalga a suscribir sus conclusiones, se abstiene de formular teorías que no emerjan espontáneamente de la consideración de los hechos mirados siempre en orden a sus relaciones con el cristianismo.

Toda su exposición va informada por el concepto del proceso evolutivo a que está sometido el fenómeno religioso como manifestación vital. Y la vitalidad religiosa del período que nos ocupa llegó, según Legge, a lo sumo. "Probablemente no ha existido tiempo en la historia del pensamiento humano en que todas las clases se ocupasen más de las ideas religiosas o en que se sintieran atraídas con más fervor por elevados ideales éticos que durante las seis centurias a que se extiende este libro (pág. XLIX)." El estado propicio en que se encontraba el mundo civilizado para recibir una doctrina tan pura como la del Evangelio explica en gran parte su aceptación sin necesidad de acudir abusivamente al cambio violento producido por el milagro. Si aceptamos en toda su amplitud las teorías de Spencer acerca del desarrollo de las instituciones, podemos concluír que "el éxito en popularidad de un credo en determinado período de la historia del mundo no se debe a la súbita y caprichosa intervención de la voluntad divina sino al normal proceso de una ley universal e irresistible". En cambio, la evolución darwiniana, menos radical, se limita a señalar la forma en que obra la ley de la selección en el desarrollo de las cosas, sin definir nada acerca del origen de las mismas. Y conforme a ese criterio, la ciencia de las religiones no está facultada para someter a discusión las causas que han motivado la institución de una religión particular: su misión se reduce a indicar las leyes que rigen el desarrollo de las instituciones religiosas una vez establecidas.

"La religión cristiana, como las de Moisés, de Zaroastro, de Mahoma, aunque divina en su origen, fué propagada por hombres que fundaron la Iglesia, establecieron tradiciones y dieron forma a las ceremonias. ¿Existe alguna razón por la cual la ley del desarrollo no se debe aplicar a ella como se aplica a sus rivales?" La respuesta negativa ha comenzado a abrirse camino, aun entre los católicos, desde que éstos han dedicado más atención al estudio de los cultos extraños. "Y probablemente las futuras investigaciones han de seguir esa orientación; y si, según muchos de nosotros creemos, la religión cristiana ha superado y sobrevivido a sus competidores porque estaba mejor preparada que ellos, es de gran importancia, aun desde el punto de vista de la más rígida ortodoxía, que tengamos idea clara de lo que formaba ese contorno de religiones."

En serie ascendente, atendido su carácter de rivales del cristianismo, figuran el judaísmo, el panteón grecorromano y la religión de los filósofos griegos. Pero sus competidores más temibles eran las religiones orientales, el gnosticismo y la secta de los maniqueos. El fundador de esta última soñaba con una vasta síntesis o iglesia ecléctica formada por la religión de

Zoroastro, la de Buda y la de Cristo, que por entonces compartían el mundo civilizado y ofrecían perspectiva más asequible de llegar a ser la religión universal.

Conocida la posición que adopta el autor por estas notas, que tomamos de la introducción, pasemos a revisar en concreto las conclusiones a que llega en el cuerpo de la obra.

En el primer capítulo, titulado "Las conquistas de Alejandro", resume así los efectos favorables que de esas conquistas se siguieron para la implantación de las ideas cristianas: "Alejandro unió por vez primera todo el mundo civilizado bajo una sola cabeza y le dió una lengua y cultura comunes. Por las dotes naturales de su extraordinaria personalidad se manifestó al mismo tiempo como modelo acabado de realeza y así aseguró para dos milenios el principio monárquico. Su obra consciente tuvo una influencia directa sobre la evolución del monoteísmo, mientras que por otra parte sus conquistas señalan el punto céntrico en la historia de las religiones. Rompiendo las barreras que separaban las diferentes razas y lenguas, esas conquistas condujeron a una gran fusión de las religiones anteriores y abrieron la puerta a las religiones mundiales que habían de extenderse después por todo su imperio. Antes de él el mundo estaba dividido en comunidades separadas, cada una con su panteón y formas de culto propias, sin cuidarse gran cosa de sus vecinos. Pero con él cambió todo esto. El intercambio de ideas entre Oriente y Occidente produjo entre las diferentes religiones del mundo una amalgama en la que se percibe con dificultad los gérmenes de cada grupo. Se inició el espíritu de proselitismo y el hombre sentía necesidad de imprimir sus propias ideas acerca de la Divinidad en sus semejantes. Sobre todo vemos aparecer las grandes asociaciones de carácter religioso que en adelante han de ser factores principales en la historia del mundo y cuya evolución ha continuado en grado ascendente hasta nuestros días. Todos los que vinieron después de Alejandro fueron en este punto sus imitadores, conscientes o inconscientes. Los grandes príncipes y generales que después de su muerte se repartieron el Imperio y los romanos que gradualmente se fueron apoderando de los fragmentos que dejaron estos príncipes a sus herederos, continuaron trabajando en la orientación señalada por el gran conquistador. Como ha dicho míster Hogarth, muy poco de lo que éste hizo fué deshecho por sus sucesores, y por fortuna o por desgracia ha llegado a ocupar un puesto entre los inmortales. Así, desde el punto de vista científico, entre los precursores del cristianismo nadie contribuyó tanto a preparar sus caminos como Alejandro" (t. I, páginas 26-27).

Legge estudia también la influencia ejercida por la religión alejandrina (nueva forma del culto egipcio que P. Tolomeo Soter estableció en la capital de su reino) sobre el cristianismo. Esa religión llegó a su apogeo en el siglo II de nuestra Era y decayó luego rápidamente bajo la acción de las ideas cristianas. Para la clase popular estas ideas tenían el atractivo de una igualdad y de un apoyo mutuo fundado en la caridad que contrastaba con el régimen plutocrático y de excepción que reinaba en la religión ale-

jandrina. El proletariado veía en estas dos instituciones orientaciones diametralmente opuestas: en la una se le rèservaba a él la misión de esclavo; en la otra podía compartir los puestos de la jerarquía y los premios espirituales con los privilegiados de la fortuna sin más recomendación que su mérito personal. Esto aparte de que la mayor unidad y sencillez de las doctrinas cristianas prepararon el golpe fatal a las divinidades de Alejandría, que acabaron de serlo con la conversión de Constantino. El pueblo convertido así en masa —continúa Legge— arrastraría consigo reminiscencias de ritos, que después fueron tomando carta de naturaleza en la comunidad cristiana, como inducen a creer las semejanzas que se notan en las formas de culto de ambas religiones. Es cierto que tales semejanzas se refieren a lo exterior y no tienen conexión necesaria con los dogmas fundamentales del cristianismo. "Que el cristianismo en su orígen haya tomado alguna de sus doctrinas fundamentales de la religión alejandrina no sólo no se prueba sino que hasta carece de toda verosimilitud" (t. I, pág. 88). En cambio, es probable què la mentalidad religiosa de la clase ilustrada de Egipto haya ejercido alguna influencia en las discusiones conciliares acerca de la naturaleza divina y de sus atributos, y más profunda aun la debieron ejercer las herejías y sectas que tuvieron su origen en Alejandría.

Muchas de estas sectas se comprenden bajo el nombre genérico de gnosticismo, cuyas formas primitivas son bastantes siglos anteriores al cristianismo. El gnosticismo, en su origen, es una derivación de la magia y de la astrología, amalgamada después con ideas filosóficorreligiosas y prácticas de culto. Anteriores al cristianismo existieron desde luego tres familias de gnósticos: los órficos, procedentes del helenismo; los esenios, derivados del judaísmo, y la secta de Simón Mago, que se había asimilado elementos de ambas fuentes y estaba también en mayor contacto con las comunidades cristianas. El autor llama a estos tres grupos *gnósticos precristianos* por contraposición a los gnósticos postcristianos. La influencia de los primeros sobre la Iglesia fué un poco tardía, pues excluídas por infundadas las referencias neotestamentarias a las enseñanzas gnósticas que han propuesto algunos escritores, no se prueba que haya existido competencia antes del siglo II entre las ideas cristianas y las gnósticas por atraerse el apoyo del pueblo. Hasta entonces la comunidad cristiana, obsesionada con la preocupación de la próxima segunda venida del Salvador, no se cuidaba de organizar las formas del culto ni de dar carácter de estabilidad a lo que, según ella, debía terminar pronto. La destrucción del templo y la persecución que se desencadenó contra el pueblo judío obligaron a los cristianos a alejarse de él, y disipadas las esperanzas del segundo advenimiento mesiánico con la muerte de los últimos apóstoles, se encontraron frente a una situación inesperada, lo que, según Legge, determinó un mayor contacto con las sectas gnósticas preexistentes.

Las sectas de gnósticos postcristianos tenían entre sí muchos elementos comunes, tales como el reconocimiento de la divinidad de Jesús y el secreto en que mantenían la iniciación en sus ritos. Por su fácil adaptación a todos los cultos, estas escuelas, en frase de Renán, sirvieron de puente

por donde muchos gentiles pasaron al cristianismo, sobre todo cuando la existencia del gnosticismo se vió dificultada por los decretos imperiales. Con ello la Iglesia perdió mucho de su sencillez en doctrina y prácticas, a las que hasta entonces debía gran parte de su éxito. "Los gnósticos trajeron consigo a la nueva fe el uso de los cuadros y estatuas, del incienso y todos los atavíos de culto de los dioses gentílicos" (t. II, pág. 22).

La secta de los ofitas, una de las más extendidas entre las clases populares en los primeros siglos cristianos, daba amplia cabida a la magia en sus prácticas religiosas, y como ocurría generalmente entre los gnósticos, sus doctrinas tenían un marcado carácter cósmico de procedencia judíopagana. Aun cuando a primera vista parece ser una secta alejada del cristianismo ortodoxo, ellos se tenían por cristianos y "aceptaban sin discusión la misión divina de Jesús y confesaban que sólo por él podían salvarse. La diferencia entre ellos y los ortodoxos en este punto estaba en que, según ellos, la salvación no se ofrecía libremente a todos, sino que era un resultado mágico que seguía automáticamente a la iniciación y participación en los misterios" (t. II, pág. 56).

"Hablando en general, se puede decir que los ofitas parecen haber sido los primeros que intentaron amalgamar la religión popular del Asia Menor con el cristianismo. Interpretando los "misterios" o ritos secretos de esas religiones en su propio sentido, suplieron al cristianismo con una mitología que de todos modos hubiera sido necesaria y cuya ausencia constituiría siempre un obstáculo para su propagación entre pueblos que no fuesen semitas. Al mismo tiempo exaltaban extraordinariamente la figura de Cristo, que en su sistema venía a ser no tanto el Maestro personal de las comunidades judíocristianas cuanto el ángel del Ser supremo enviado a los hombres para persuadirles un vasto esquema de redención. Y de este modo se caminó hacia la identificación del Jesús histórico con el gran Dios de los misterios y hacia la idea de atribuír a los sacramentos de la nueva Iglesia la autoridad secular de los ritos practicados entre ellos" (t. II, pág. 82).

Basílides enseñó un gnosticismo más adaptado a las clases cultas que el de los ofitas. Pero esta nueva forma de gnosticismo nunca fué muy numerosa para influír sobre el cristianismo. Si tiene algún interés para que lo mencionemos aquí es porque en manos del heresiarca Valentín fué transformado de un sistema de misterios adaptados a las creencias paganas en una forma de cristianismo capaz de competir seriamente con la Iglesia católica. Su cuna y primer desarrollo debe localizarse en Alejandría, donde como punto de intersección de la filosofía griega, de los misterios egipcios y de las doctrinas judiocristianas había ambiente propicio para que arraigase un sistema religioso que se presentaba con extraordinario aparato científico. Al parecer Valentín nunca pensó romper con la Iglesia y aun no es verosímil que pensase en fundar una organización hostil a la misma. Por eso su secta carecía de ritos especiales y es probable que sus adeptos continuaran practicando los servicios y actos de culto ortodoxos y que ni siquiera se les imponía iniciación alguna de carácter secreto. No debe inferirse de aquí que los valentinianos se diferenciasen sólo en algunas insignificancias de los

ortodoxos. La convivencia familiar con el paganismo, permitiendo a sus adeptos la participación en los sacrificios gentílicos, la asistencia a los teatros y al circo y la negación o disimulación de su fe en tiempo de persecución, debió levantar contra ellos una protesta y condenación enérgica por parte de los jefes de la Iglesia" (t. II, pág. 126).

La gloria principal de ésta, su fuerza contra los perseguidores estaba en la intrepidez y valor de los mártires, y a poco que condescendiese con los valentinianos se hubiera visto privada de ese poder insuperable. La persecución acrisolaba a las almas y la escoria de los cristianos faltos de valor para arrostrar los perjuicios a que les exponía la confesión de su fe, iba a engrosar las filas del gnosticismo, viniendo a resultar, como dice Tertuliano, que nunca aparecían tantos valentinianos como al promulgarse los decretos de persecución. Y su reclutamiento tenía lugar, generalmente, entre las clases acomodadas, poco dispuestas a perder sus haciendas por una confesión de fe.

Otro agente intermediario entre el paganismo y el cristianismo señala Legge en el grupo de gnósticos en que tuvo origen el libro *Pistis Sophia* y escritos similares. Bajo su impulso se consiguió que gran parte de la masa popular egipcia aceptase la esperanza de salvación ofrecida por la nueva fe sin renunciar a sus tradicionales prácticas y doctrinas. "Por este medio entraron, sin duda, en el cristianismo muchos millares, que de otro modo hubieran permanecido alejados de él, y así aceleraron su triunfo sobre el Estado. Pero la ley que impulsa a toda religión a adoptar las armas de sus adversarios, lleva a veces a extraños resultados y ese fenómeno nunca se realizó tan plenamente como en Egipto. La historia del cristianismo en Egipto está aún por escribir; pero desde luego se hace constar las diferencias importantes entre él y el cristianismo occidental, y es imposible atribuír esas diferencias a otro agente que no sea el gnosticismo. Los egipcios fueron siempre fanáticos, sumisos como todos los africanos a la influencia sacerdotal y fácilmente absortos en lo que implica progreso espiritual propio" (t. II, pág. 200). El monacato y el florecimiento de la vida contemplativa en Egipto fué una consecuencia del estado religioso implantado por el predominio de estas sectas medio paganas y medio cristianas superpuestas al carácter de la raza. Y mientras el curso de las cosas favorecía de ese modo a la preponderancia de la Iglesia, ella "modificaba profundamente sus propios métodos en la dirección en que la experiencia del gnosticismo le había enseñado que era provechoso. El miedo al Infierno vino a ocupar una parte cada vez más considerable de sus exhortaciones y los apocalipsis se sucedían unos a otros, reavivando esos terrores con toda abundancia de detalles. El elemento ritual adquirió gran importancia bajo la presión de los convertidos que creían en la eficacia mágica de las oraciones y sacramentos, en los cuales cada palabra y cada acto tenía importancia misteriosa, y los ritos de la Iglesia eran mirados cada vez más como secretos asequibles sólo para los que tenían la instrucción plena. El uso de las pinturas, de las flores, del incienso, música y de todo lo externo del culto público de los tiempos paganos debe atribuírse preferentemente a la influen-

cia de los gnósticos convertidos... Aparte de este elemento externo, la difusión del gnosticismo rindió tal vez un nuevo servicio al cristianismo. A la simple fe milenaria de los tiempos apostólicos añadieron los gnósticos los elementos, que, transformando esa fe en una religión universal, prepararon su triunfo sobre todos los credos y cultos antiguos. La oposición secreta que experimentaba la Iglesia de parte de esas sectas le obligó a adoptar una organización, merced a la cual ha sobrevido con no igualada pujanza hasta el presente. Se había comprobado que el judíocristianismo, la religión de un pequeño grupo de almas humildes y piadosas que no pensaban más que en esperar, entretenidos en la oración, el advenimiento del Señor, no era a propósito para la conquista del mundo, y sus secuaces, llamados *ebionitas,* eran tenidos por herejes aun por los gentiles convertidos. El gnosticismo, habiéndose extendido tan considerablemente, constituía un peligro real para la Iglesia; pero sin esto el cristianismo probablemente se hubiera dividido en centenares de pequeñas comunidades independientes, perdiendo así la fuerza que encontró eventualmente en la unidad. Amenazada por una parte de este peligro y por otra de la pérdida del favor popular, que se veía inclinarse por el gnosticismo, la Iglesia se vió obligada a organizarse, a definir sus doctrinas, a establecer una jerarquía regular y vigilante y a moderar la tendencia a la especulación mística y a la exégesis arbitraria, que no pudo suprimir totalmente" (t. II, págs. 201-202).

El desequilibrio producido en las esferas religiosas por ese cambio de conducta en la colectividad cristiana aceleró la oposición de otras sectas gnósticas tales como los marcionitas, de origen judío; los mitristas, oriundos de Persia, que se extendieron rápidamente por todo el Imperio romano y los maniqueos, representados, siglos más tarde, por los albigenses, contra todos los cuales tuvo que luchar la Iglesia aun después del decreto constantiniano. La rivalidad con estas sectas se manifestó desde un principio y apenas se dió el caso de convivir temporalmente en paz con ellas como ocurrió con otros grupos de dogmatizantes. El hecho era muy natural si se observa que propiamente no existía género alguno de filiación entre esas doctrinas y el cristianismo. El caso de Marción, que tal vez pudiera alegarse en contrario, no desvirtúa en nada esa afirmación. El marcionismo nació como tendencia de reacción informada por un espíritu de hostilidad muy marcada hacia el cristianismo. Más que herejía fué una secta hábilmente organizada, con un cuerpo de doctrina de calidad muy superior al de otras sectas gnósticas. Las *Antitheses* de Marción, su intento de reformar el cristianismo, la mutilación que hacía de las Escrituras, su rigorismo, etc., obligaron a la Iglesia a desplegar un gran esfuerzo para no verse superada por tan terrible adversario. Por lo demás, "la influencia directa de esta secta sobre el cristianismo debió ser muy pequeña" (pág. 222). Después de la paz de Constantino, sus adeptos, que no se habían reconciliado con la Iglesia, se pasaron a los maniqueos.

Para sintetizar el análisis amplísimo que hace Legge de las relaciones históricas de que se ocupa en su libro, transcribiremos las palabras con que, después de admirar la extraordinaria virtualidad encerrada en la Iglesia, pone fin a su trabajo. "En los días de su infancia —escribe él— y antes que llegase a su-

plantarlos, el cristianismo tomó muchas cosas de sus rivales, sobre los que debía obtener una supremacía indiscutible. Sus observancias exteriores, su ritual y la organización de su jerarquía son tal vez debidos a las asociaciones por ella dominadas. La forma de sus sacramentos, los períodos de sus ayunos y fiestas y las instituciones como el monaquismo no pueden ser explicadas sin referencia a aquellas religiones, cuya influencia sufrió por mucho tiempo. La adopción de esos elementos útiles por la Iglesia fué una medida política, a que se debió en gran parte su rápido desarrollo. Demostrar que sus dogmas tomaron también muchas cosas de la misma fuente, envolvería una invasión en el dominio de la teología profesional, para lo cual ni tengo autoridad ni deseo de hacerlo. Pero si algún día la investigación manifestase que en este punto debe también el cristianismo algo a sus precursores y rivales, el argumento contra su origen divino no sería por eso reforzado

"Que el cristianismo fué adquiriendo las características de adaptación al medio ambiente en que el curso de su desarrollo está más en conformidad con las leyes que parecen regir la evolución de las instituciones; y si el Poder que gobierna el universo prefiere ejercer su intervención por ley, más bien que por lo que nos parece un capricho, tal opción no es contraria a la sabiduría y benevolencia que a él corresponden.

"Como dijimos al comenzar, a cada uno debe dejársele en libertad para interpretar los hechos que aquí intentamos explicar. Pero si *per impossibile*, pudiéramos emprender el estudio de los orígenes del cristianismo con la misma imparcialidad y exención de prejuicios con que podemos examinar el culto del Júpiter Doliqueno de Siria o del Odin escandinavo, probablemente llegaríamos a que la primitiva Iglesia no tuvo necesidad de los poderes milagrosos que se le asignan como razón de su gradual y sólido predominio universal. Por el contrario, puede suceder que el cristianismo aparezca entonces como un eslabón —aunque un eslabón muy importante y necesario— de una cadena regular de sucesos que comienzan más de tres siglos antes de que él viniese del lugar de su nacimiento en Palestina a ese mundo romano que después de tres siglos había de ser suyo por derecho. Tan pronto como las conquistas de Alejandro hicieron posible una religión mundial surgió, como hemos visto, en su propia ciudad de Alejandría, una fe con idea más alta y pura de la Divinidad que ninguna de las que habían sido conocidas hasta entonces en Occidente. Luego los gérmenes ya existentes en pequeñas fraternidades como los órficos y los asesinos florecieron en los fantásticos y malsanos crecimientos, como creemos poder llamarlos, de ese gnosticismo que señala la transición del mundo antiguo del paganismo al cristianismo. Finalmente, vino de Persia la herejía de Marción, la religión de Mithra, y la política sincretista de Manés y sus continuadores. Contra todos ellos tuvo que luchar sucesivamente el cristianismo en una pelea en que la victoria no siempre estuvo de su parte; y si con el tiempo dominó a todos, fué solamente porque estaba mejor preparado que sus predecesores o contemporáneos para llenar las necesidades que sentía la humanidad" (págs. 360-61).

En estas palabras de Legge está expresada su actitud mental y afectiva

acerca de las cuestiones que ha estudiado en su obra. Poniendo a salvo su buena fe y sin tratar de precisar el valor de sus argumentaciones, cabe señalar desde luego algunos flacos de palmaria evidencia que el lector habrá ya entrevisto. Sea el primero la exclusión pertinaz del milagro como hecho histórico que, aparte del curso evolutivo de las cosas, intervino e influyó poderosamente en el origen, propagación y consolidación del cristianismo. Humanamente considerado éste apareció en escena en condiciones de lucha evidentemente inferiores a todos sus rivales. Hoy, como entonces, toda moral que halague las pasiones encuentra fácil arraigo en las clases altas, medias y bajas; en cambio una moral basada en la abnegación necesita para su implantación de un impulso poderoso que sólo el ejemplo (la evangelización apostólica, los mártires y santos) o una impresión intensa como la del milagro puede producir. El ansia de un ideal elevado, las injusticias y absurdos de las demás religiones son circunstancias que indudablemente favorecieron al cristianismo; pero en la mayoría de los hombres, en la masa del pueblo, todo eso queda al margen de la vida práctica influída con una principalidad indiscutible por las inclinaciones de la naturaleza contrarrestadas por la vida afectiva. Y esta vida afectiva, más que de razonamientos se nutre de impresiones. No hablemos del auxilio de la gracia, porque no es pertinente introducir aquí ese nuevo factor.

En cuanto a la tendencia y fuerza asimilativa de ritos y sistemas de doctrina extraña que Legge atribuye al cristianismo, sin que lo neguemos en absoluto, hay en ello una serie de alegatos fundados en la apreciación inexacta de los hechos o en la rutina contagiosa de otros escritores excesivamente admirados por nuestro autor, tan hábiles en el manejo del sofisma como audaces para suplir con su fantasía el apoyo que no encuentran en la realidad. Que esos escritores, mirados o no con prevención, han contribuído no poco a la formación del juicio que Legge emite acerca de las cuestiones tratadas en esta obra, no cabe dudarlo leyendo el índice de libros y artículos consultados por él, que ocupa más de veinte páginas, y fuera de los Santos Padres y escritores clásicos, apenas hay en él media docena de ortodoxos, siendo todos los restantes de lo más selecto del racionalismo y del criticismo arreligioso. Con tales maestros se puede calcular cuáles han de ser las consecuencias.

Pero, además, Legge, que es un temperamento moderado y nada amigo de hipérboles, conoce mejor la historia de las religiones paganas y sectas heterodoxas que la historia del pueblo judío y de la gran Iglesia, y naturalmente toda semejanza la explica por influencia de los elementos correlativos paganos sobre los cristianos, ignorando que esos mismos elementos existían entre los judíos de la Ley antigua, de donde los tomó la Iglesia, en la que son muchas veces anteriores a la aparición de las sectas que se supone haberlos creado. En otros casos se trata de ritos universales que formaban parte de la religión natural, con la particularidad que la forma que adoptaron entre los cristianos en su origen, o consta expresamente en el Evangelio, o es una derivación directa de los ritos de la Sinagoga, tales, por ejemplo, los ornamentos, el uso del incienso, los ayunos y fiestas, etc.

Contra todo buen sentido de crítica prescinde Legge de tomar en cuenta la cualidad refractaria de los cristianos a inspirarse en los ritos y misterios paganos. No se trata de una apreciación discutible; es una conclusión abonada por el testimonio repetido de San Pablo (Epístolas a los corintios, a los gálatas, a los colosenses, a los efesios, etc.) y por los Padres. Y ya que Legge no admite influencia gnóstica en las doctrinas del Apóstol, el cristianismo auténtico, mejor que en los reflejos de las herejías y cultos gentílicos, debía estudiarlo en los documentos primitivos que real y efectivamente constituyeron y constituyen hoy el testimonio más patente acerca de la forma y modo en que fué establecida la Iglesia, con todas las adyacencias en ella vinculadas.

Manuales de Patrología y ciencias auxiliares.—Los que en nuestros Seminarios o Noviciados de religiosos tienen a su cargo la enseñanza de la Patrología, verán con agrado la publicación de esta clase de libros que ayudan a resolver el problema, harto difícil, de obtener un buen texto para cursar esa especialidad. Aquí haremos mención de dos, uno de los cuales ofrece bastantes ventajas sobre los publicados hasta ahora.

Es este el *Resumen de Patrología* de J. Tixeront (1). Comprende la Literatura patrística hasta San Juan Damasceno († 749). entre los griegos y hasta San Isidoro de Sevilla († 636), entre los latinos. Los que han leído la *Historia de los dogmas* de este mismo autor saben hasta qué punto acostumbra él pulimentar sus trabajos para imprimirles la exactitud, claridad y orden que en ellos se requiere. En el *Resumen* revela tener un alto sentido de precisión, armonizando la brevedad con la enumeración de un sin fin de datos secundarios, cuyo conocimiento no debe faltar a los que cursan estas materias. Sin entrar en discusiones enojosas sobre la autenticidad de ciertos escritores, en este libro se consigna en pocas páginas lo que hay de definitivo en los trabajos de investigación hasta hoy realizados, señalando al propio tiempo las fuentes y testimonios que corroboran las afirmaciones del autor. El método de exposición que adopta va condicionado por la siguiente apreciación que se consigna en los preliminares del libro: "La Patrología, además de la vida y de las obras de los Padres, ¿debe comprender la exposición de su doctrina; debe proporcionar los elementos de una Teología patrística? Teóricamente se afirma, pero es asunto de difícil realización. Una Patrología que quisiera exponer, siquiera sucintamente la enseñanza de cada Padre sobre toda la doctrina cristiana, debería ser muy extensa y repetirse sin cesar. Si prescindiera de lo que esta enseñanza tiene de común con la de los otros Padres, limitándose a señalar lo que tiene de original y de singular, correría el peligro de dar una impresión falsa del autor y de presentar aspectos incompletos acerca del mismo. Por eso creemos que es preferible separar resueltamente la Patrología de la Patrística y tratar de la doctrina de los Padres en la Historia de

(1) J. Tixeront: *Précis de Patrologie*. En 8.º, 514 págs. París, Gabalda, 1918.

los dogmas. Las dos ciencias ganarán siendo estudiadas cada una de por sí. A lo sumo la Patrología puede indicar para ciertos Padres las doctrinas que éstos han puesto más de relieve" (págs. 3-4).

Los tratadistas en su mayoría han seguido el procedimiento contrario, que, a pesar de todos sus inconvenientes, es más práctico cuando se trata de un estudio elemental. Con todo, la autoridad de Tixeront es de mucho peso y con el perfeccionamiento de los estudios de la teología positiva su opinión ha de llegar, seguramente, a prevalecer. Su *Historia de los dogmas* está informada por la misma idea, y siguiendo ese procedimiento ha podido trazar los admirables cuadros sintéticos de las controversias y desenvolvimiento del dogma cristiano sin el embarazo molesto del material histórico propio de la Patrología. Son, pues, estas dos obras complemento una de otra, sin que obste el carácter de resumen que tiene la primera. Ahora que en la práctica el estudio de ambas no se adapta a las proporciones que en nuestros programas se da a tales materias. Tixeront propone que su *Resumen* se complete con el *Enchiridion patristicum* de Rouet de Journel (Friburgo de Brisgovia, 1913); pero eso nos llevaría a un estudio demasiado analítico de los textos patrísticos, cuyos frutos no habían de corresponder al trabajo que supone. Nosotros optaríamos por que se escribiese un libro compendioso mixto de Patrología y de Historia de los dogmas, propio para texto, en el que, dividiendo la materia por épocas, en cada una se incluyese la parte correspondiente de Patrología y a continuación la exposición sintética de las doctrinas o controversias en la forma que lo hace el mismo Tixeront en su *Historia de los dogmas*. En ese caso, dedicando tres o cuando menos dos cursos a estos estudios en los Seminarios, quedaría resuelto en forma sencilla y satisfactoria este problema de la enseñanza eclesiástica.

El otro Manual a que hemos hecho referencia es del padre G. Franceschini y forma parte de los *Manuales Hoepli* (1). El carácter del libro está indicado con bastante exactitud en estas palabras de la introducción: "En la compilación de este Manual no nos hemos propuesto otro objeto que facilitar a los alumnos de las escuelas eclesiásticas y a las personas que desean adquirir un conocimiento suficiente acerca de la historia literaria cristiana un libro sencillo, pero de doctrina sólida que ayude a los primeros en el estudio y ejercicio de sus lecciones y sea para los otros un tratado accesible a las inteligencias más diversas. Tenemos, además, por lo que se refiere a los estudiantes eclesiásticos, la idea de suministrarles un valioso medio para los exámenes de Patrística y de Patrología que les sirva como de guía y de amigo fiel" (pág. 30).

El círculo de lectores que el autor tiene en perspectiva le obliga a consignar ciertas nociones elementales que el alumno de Teología conoce ya al llegar a cursar esta materia. Eso da al libro un marcado carácter de vulgarización, que contribuye, por otra parte, a engrosar algún tanto el volumen. La exposición está hecha con bastante esmero desglosando lo relativo a la Patrología de la Patrística, pero es insuficiente para dar idea cabal de las

(1) Padre G. FRANCESCHINI: *Manuale di Patrologia*. En 12.º, XII-635 págs. Milano, U. Hoepli, 1919.

cosas. No obstante el interés que manifiesta el autor en armonizar la sencillez con la selecta información acerca de los escritos y doctrinas de los Padres, incurre en confusiones y omisiones imperdonables. Hablando de San Justino, por ejemplo, presenta como auténtico un tratado al que llama *Exhortación a los gentiles,* al cual denomina luego *Oratio ad graecos,* y a continuación traduce el título παραινετικὸς (λογος) πρὸς "Ελληνας por *Cohortatio ad gentes;* y, por último, dice ser de autenticidad dudosa la *Cohortatio ad graecos* del mismo autor. El lector envuelto en esa maraña de afirmaciones y de inexactitudes queda al fin sin saber a qué atenerse. Otras veces la información es anticuada. Por ejemplo, persiste en atribuír a Novaciano los *Tractatus Origenis,* de Gregorio iliberitano (pág. 217). No hace la menor mención de la *Demostración de la predicación evangélica* de San Ireneo, de que hablaremos luego. También parece ignorar los trabajos publicados hace unos años por A. d'Ales acerca del edicto del Papa Calixto y los del padre M. Jugie sobre Nestorio, que tanto han contribuído a puntualizar las doctrinas que en ellos se estudian. La corrección de los textos latinos y griegos está bastante descuidada; y, por último, pasando por ciertas equivocaciones literarias y de citas, tiene este libro el defecto de carecer de índice de autores, que en un Manual es requisito indispensable.

La arqueología cristiana como auxiliar de la teología histórica adquiere cada vez más importancia, viniendo a completar y esclarecer los testimonios escritos de los primeros siglos de la Iglesia. Y no es sólo por la representación gráfica como se ejerce esta ayuda, sino que, además, a esa representación gráfica acompaña muchas veces el texto epigráfico que la explica, dando al conjunto un valor de expresión imponderable y sustrayéndolo a las tergiversaciones e hipótesis de una crítica exigente o caprichosa. Bajo este aspecto, entre los trabajos publicados durante los últimos años, resalta preferentemente el *Manual de arqueología cristiana* del padre Sixto Scaglia (1), resumen adaptado a la enseñanza de clase de su obra *Notiones Archaelogiae Christianae.* Acerca de este Manual escribe su autor en el prólogo: "No creo ser presentuoso al expresar la esperanza de que mi trabajo será útil para los estudios de teología positiva, especialmente por el material epigráfico, que he procurado enriquecer con los descubrimientos más recientes." Suscribimos *in integro* este aserto.

En conformidad con el plan que cree ser más conveniente para la enseñanza de los alumnos de Teología, divide su obra en parte descriptiva o Arqueología propiamente tal, y parte doctrinal, donde a esta segunda mayor amplitud que a la primera. En cuatro capítulos condensa lo más selecto del arte y literatura epigráfica antigua acerca de los dogmas relativos a Dios, a la Virgen, a los Sacramentos, a la jerarquía y, sobre todo, a los Novísimos, que es, naturalmente, el tema obligado de todos los monumentos funerarios, y como tal el que más nos ayuda a conocer

(1) Padre S. Scaglia, Cist.: *Manuel d'archéologie chrétienne.* En 4.°, 455-LX págs. Turín, P. Marietti, 1916.

las creencias de los primeros cristianos sobre esta materia. Sigue un capítulo breve acerca del estado de la familia y de la condición civil de los primeros cristianos y otro sobre las fuentes de inspiración del arte cristiano, que es generalmente la Biblia, y algunas veces también la literatura apócrifa.

La exposición e interpretación de las leyendas y representaciones gráficas (de éstas 300 reproducidas en el texto y dos aparte) van entretejidas con textos patrísticos y referencias a la disciplina y liturgia primitivas, avalorando así mejor el alcance de los documentos y de sus enseñanzas.

Trinidad.—En las primeras líneas del prólogo de su obra *Les origines du dogme de la Trinité,* escribía hace diez años Julio Lebretón: "Como lo indica el título de este volumen, en él se exponen solamente los *orígenes* del dogma de la Trinidad; el autor se propone proseguir más tarde el estudio de este dogma en los padres antenicenos y en los padres del siglo IV." Y fiel a su palabra, aunque lentamente como lo requiere la naturaleza misma de la materia, ha comenzado a cumplir su propósito y tenemos ya en parte el fruto de sus trabajos en un largo artículo publicado en *Recherches de science religieuse,* número primero de 1918 (1). En él expone la estrecha relación que ha existido en los primeros siglos entre la liturgia y el símbolo bautismal por un lado y la creencia en la Trinidad por otro. La fórmula y ritos de la administración de este Sacramento entre las primeras generaciones cristianas son un comentario luminoso y terminante al texto de San Mateo, XXVIII, 19. Así venía a resultar que "desde el umbral de la vida cristiana se encontraba el neófito en presencia de tres personas divinas a quienes se consagra y a quienes toma por testigos de los compromisos que contrae y como garantizadores de las gracias que espera". En tiempo de San Justino y de Marción, comprobamos la existencia de un símbolo bautismal fundamentalmente trinitario e impuesto por la Iglesia (en nombre de los apóstoles) como regla de fe a todos los que admitía en su seno.

La autoridad de ese símbolo no emana de un decreto reciente, puesto que es admitido sin protesta y, por tanto, es preciso suponer que venía siendo reconocido por lo menos desde la anterior generación. "El origen de este símbolo bautismal de contenido trinitario debe, pues, situarse, a más tardar, alrededor del año 100. Y esta es también la conclusión a que llegan casi unánimemente los historiadores de las diferentes confesiones. Se nota, por otra parte, que el símbolo bautismal o romano no tiene carácter alguno polémico; en él se afirma la fe cristiana en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, sin aludir a ninguna de las herejías que han de pulular en torno de este dogma. Ni Marción ni los gnósticos preocupan aún a la Iglesia; su intención no es reaccionar contra el error naciente, sino afirmar solamente la verdad que los Apóstoles le han transmitido y que ella posee."

---

(1) J. Lebreton: *Le dogme de la Trinité dans l'ancienne Eglise chrétienne: la foi du baptême.*

Tampoco puede creerse que la fórmula del símbolo romano haya nacido de golpe hacia el año 100 elaborada por algún teólogo, sino que más bien fué tomando forma poco a poco por el uso de la profesión de fe que desde el principio se exigía al nuevo bautizado, como lo comprueba el texto bíblico (*Act.*, VIII, 37; *ad Rom.*, X, 9). A la creencia en Jesucristo se agregaría la creencia en el Padre y en el Espíritu Santo por acomodación a la fórmula del bautismo y para que los neófitos, venidos en su mayoría del paganismo, repudiasen explícitamente las supersticiones politeístas, confesando su fe en el Dios de los cristianos.

Los escritos de San Justino, de San Ireneo y de San Cipriano nos suministran datos abundantes para proseguir durante una centuria, hasta mediados del siglo III, la marcha paralela del símbolo bautismal y de la fe en la Trinidad. La administración solemne del bautismo y la profesión de fe mediante este símbolo, que se exigía al nuevo cristiano, acentuaban en su alma el respeto y sumisión al contenido de esa fórmula, verdadero escudo de protección frente a la diversidad de sentencias propaladas por la herejía (1). En esa fórmula reconoce cada cristiano la fe de su bautismo, su tesoro más precioso, y, al mismo tiempo, venera en ella la fe de los Apóstoles, el depósito común de toda la Iglesia. Los doctores mismos, nacidos y educados a veces en un ambiente pagano, han sabido mantener fielmente entre tantas escuelas rivales la integridad de la revelación cristiana relativa a asuntos tan misteriosos como el dogma de la Trinidad, ayudados por la influencia eficaz de este símbolo, expresión precisa de la doctrina tradicional e instrumento auténtico suministrado por la Iglesia para hacer frente a los secuaces del error.

Soteriología.—A. d'Alés estudia las doctrinas soteriológicas de San Ireneo en un trabajo titulado "La doctrina de la recapitulación en San Ireneo" (2). El Santo compendia la obra redentora de Cristo en una palabra que él emplea con insistencia significativa: ἀνακεφαλαίωσις, *recapitulación*. Aplicada a la obra de Cristo, *recapitulación* designa el trabajo de reconstitución y de restauración de la humanidad según el plan primitivo de Dios, cuyo ejemplar perfecto es el mismo Verbo antes que fuese principio e instrumento de ese trabajo realizado por Dios en los individuos (3). El encuentro de Dios y del hombre en Jesucristo era el primer paso en la rea-

(1) Las interrogaciones hechas y profesión de fe exigida al catecúmeno en el momento del bautismo constituían un rito emocionante y tierno del que los cristianos debían conservar eterna memoria. En las actas del martirio de San Calixto, papa, se leen estas interrogaciones hechas hacia 220 a un Palmacio: "Credis ex toto corde in Deum Patrem omnipotentem, factorem omnium visibilium et invisibilium?—Respondit Palmatius: Credo.—Et in Iesum Christum Filium eius?—Et ait: Credo.—Et in Spiritum Sanctum...?—Et exclamavit cum lacrymis Palmatius dicens: Credo, domine."

(2) Adhémar d'Alés: *La doctrine de la Récapitulation en saint Irénée*, en "Recherches de science religieuse" mayo-septiembre de 1916, págs. 185-211.

(3) El motivo de la Encarnación fué, según el Santo, la redención del género humano, abriendo así con muchos siglos de anticipación el camino por donde había de marchar la escuela tomista.

lización del plan divino. Y para salvar lo que había perecido en Adán era además preciso que Jesucristo fuese no sólo hombre sino carne de nuestra carne, que naciese de una mujer hija de Adán, que recorriese las diversas edades de la vida para santificarlas todas (1), que venciese al demonio, ocasión de nuestra ruina, y que saldase en moneda de vida la deuda de muerte contraída por el género humano.

En el hombre, la recapitulación, en su aspecto físico, debe consistir esencialmente en la restauración de la semejanza divina impresa por Dios en Adán y puesta de nuevo al alcance de todos por Jesucristo, que la restauró primero en su persona. En su aspecto moral comprende la reconciliación y la adopción divina con iniciación de nuevas perspectivas abiertas sobre la gloria e inmortalidad del hombre.

En cuanto al demonio, el tercer personaje del drama, San Ireneo comienza por establecer una perfecta antítesis entre su recapitulación y la de Cristo. Porque también el demonio recapitula, esto es, resume en sí toda apostasía. Cristo y el demonio son dos potestades que aspiran a ejercer un dominio exclusivo sobre el hombre. Y la lucha entablada entre ambos tiene su término en el triunfo personal de Cristo, garantía y preludio de otros muchos triunfos que obtendrán los hombres redimidos por su Sangre.

Como se desprende de estas ligeras indicaciones, San Ireneo, a semejanza de San Pablo, ha formado su teoría de la Redención. "Después de él la teología de la Redención será desarrollada por los padres según dos direcciones capitales. Unos, inspirándose particularmente en San Juan, acentuarán el misterio de la Encarnación, insistirán sobre el encuentro del Verbo divino con la naturaleza humana en la unidad de una misma persona y explicarán por virtud de este contacto vivificador la resurrección del género humano. San Atanasio y San Gregorio de Niza, entre otros, construirán sobre este fundamento una teoría que se ha podido llamar la teoría *física* de la Redención. Otros —y en este grupo figuran casi todos los padres— ponen preferentemente su atención sobre la muerte redentora como precio al que Dios vinculó la salvación del hombre. El esfuerzo extraordinario de amor por el cual el Hijo de Dios se entregó por nosotros, adquiriendo un tesoro infinito de méritos que derrama sobre el género humano, es el tema ordinariamente preferido por la Teología cristiana: sobre este fundamento se ha levantado una teoría *moral* de la Redención." La recapitulación ireneriana puede encuadrar en cualquiera de esas dos teorías, aunque presenta afinidades especiales con la primera.

El fondo del sistema del Santo se encuentra en una amplia apreciación de los tres atributos divinos: la magnanimidad (bondad), la razón y la justicia, que implican como exigencia moral la necesidad de la reparación humana. Lo demás es corolario de esa naturaleza del ser divino. "Espontáneamente, Cristo, liberal y magnánimo, se conforma con las indicaciones

(1) Según San Ireneo, el Salvador debió morir a una edad que oscila entre los cuarenta y cinco y cincuenta años; pero esa longevidad no cuadra bien con la cronología de los Evangelios.

del beneplácito divino y se somete a las exigencias más penosas. Por consideración a la razón humana y por fidelidad a la primera institución del hombre, escoge para llevar a cabo su obra de salud el camino de la persuasión y de la dulzura. En lugar de quebrantar por la violencia el imperio de la muerte, domando a la humanidad rebelde, ofrece su propia sangre y pone en la balanza de la eterna justicia una satisfacción superabundante. A este precio triunfa el designio primitivo del Criador, abriéndose para el hombre una fuente inagotable de gracias y quedando sometido el demonio. Este es el programa de la recapitulación ireneriana."

El primado romano.—Esteban Hocedez publica en el número de enero-marzo de 1917 de *Recherches de science religieuse* un trabajo acerca del conocido texto del libro *Contra haereses*, III, 3, 1, de San Ireneo, que dejó inédito el malogrado padre Francisco Javier Roirón, cuya muerte, ocurrida el 23 de septiembre de 1916 en el frente francés, fué hondamente sentida por cuantos conocían sus excepcionales dotes de virtud y ciencia (1).

El texto en cuestión se refiere a la primacía de la Iglesia de Roma y dice así: "Ad hanc enim Ecclesiam (Romanam) propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae ab apostolis est traditio."

La construcción sinuosa y mal acoplamiento de las partes de este período han dado origen a un sinnúmero de interpretaciones, las cuales analiza nuestro articulista, eliminando las que violentan el sentido del texto y precisando luego con rigor matemático, en cuanto cabe aplicarlo a estas materias, el sentido más obvio que se le puede dar.

Comenzando por el significado de las palabras fundamentales del texto, *principalitas* tanto puede designar la supremacía *imperial* de Roma (A), como la primacía *eclesiástica* de los sucesores de Pedro; y en este segundo caso puede tratarse de una presidencia *simplemente honorífica*, debida a tales o cuales títulos (B), o también de una *jurisdicción* soberana (C): nada en la palabra *principalitas* obliga a preferir un sentido a otro.

Necesse est representa quizá una fatalidad *lógica*, (a) y entonces sería este su significado: habiéndose recibido y guardado por ambas partes interesadas la misma tradición, a las dos conviene que continúe el acuerdo; o bien una necesidad *material* (b): es inevitable que una infenidad de personas dispersas por todo el imperio, y entre ellas muchos cristianos, se vean un día u otro obligados por razón de sus ocupaciones e intereses a venir a esta capital—; o puede implicar *necesse est* una obligación *moral* (c): de parte de la autoridad soberana (Iglesia o Estado) se obligará a los súbditos a presentarse en Roma. Por otra parte, estas tres especies admiten indefinidas gradaciones en su intensidad sin violentar el contexto.

Convenire puede adaptarse al sentido de *cita*, de asamblea (x), o también al de inteligencia, *de acuerdo* (y).

---

(1) F. X. Roirón: *Sur l'interpretation d'un passage de saint Irénée.*

In qua, a su vez, puede referirse a *omnem Ecclesiam* (V), todas las iglesias que se han conservado fieles a las tradiciones apostólicas —y también a *hanc Ecclesiam* [*Romae*], y en este caso hablarse de la intervención activa de los fieles operando en provecho de la Iglesia romana un trabajo de conservación: la Iglesia romana, *donde* los peregrinos que a ella afluyen *aportan* a la tradición central la confirmación y la salvaguardia de las tradiciones idénticas de todas las iglesias (X)—; o, al contrario, de la influencia central; sea que se ejerza en Roma mismo, con ventaja para los fieles que allí concurren: la Iglesia romana, *de donde* los creyentes venidos de todas partes *vuelven* con convicciones más firmes (Y) —sea que esa influencia se ejerza en todo lugar sobre los cristianos de la catolicidad: la Iglesia romana *en quien* la tradición es universalmente conservada (Z).

Por último, el inciso *in qua* lo podemos unir con lo que precede como la simple comprobación de un hecho (1): *de hecho* la tradición ha sido conservada —o como una restricción (2): *en tanto* que la tradición apostólica se ha conservado—; o como una explicación (3): *puesto* que el depósito original ha sido preservado.

Disponiendo por orden estas diversas acepciones se obtiene $3 \times 3 \times 2 \times 4 \times 3 = 216$ combinaciones; pero como en alguna de ellas hay términos incompatibles que dan por resultado un contrasentido, queda reducido ese número a 116 interpretaciones distintas de que es susceptible el mencionado texto.

Procedamos ahora a analizar por grupos las acepciones que admite el contexto.

En ningún caso, ya se refiera el *in qua* a la Iglesia romana o a las demás iglesias, se puede dar a este incidente un sentido restrictivo: "dado que la tradición haya sido conservada"; "en la medida en que ella se ha conservado". Eso equivaldría a desmentir a Ireneo, el cual afirma expresamente que la conservación integral de la fe es un hecho que se puede comprobar en cualquier iglesia. Queda, pues, descartada toda fórmula en que entre el símbolo 2.

El contexto exige que "in qua" se refiera a la Iglesia romana y no a "omnem Ecclesiam", porque habiendo definido el mismo Ireneo "omnem Ecclesiam" por "eos qui sunt undique fideles", de referirse "in qua" a "omnem Ecclesiam" tendríamos esta tautología: "in omni Ecclesia semper ab omni Ecclesia conservata est traditio". Por consiguiente, el símbolo (V) es inadmisible. Lo es igualmente el símbolo (X), que haría al Santo infiel a sus principios en que proclama como representantes de la tradición a los obispos, no a los simples fieles. Toda fórmula en que se atribuyese a "convenire" un sentido físico (X) embarazaría grandemente el sentido literal de las demás palabras, porque nunca, ni por obligación ni de hecho, afluyó *toda la Iglesia* a Roma. En cambio, el desarrollo que Ireneo da poco después a la intervención del Papa Clemente en los conflictos de la Iglesia de Corinto traen en seguida a la memoria el símbolo más obvio.

"Convenire" depende de "principalitas", que a su vez, si "convenire" indica la inanimidad en la fe que debe realizarse, "*necesse est*", en todo el

mundo bajo la influencia romana, la causa de esta inanimidad de creencias debe ser también de orden espiritual: "Principalitas" designa, por tanto, la preeminencia religiosa (B o C), no el poder civil (A). Y puesto que la Iglesia romana actúa *fuera de ella*, "in qua" no significa "dentro de ella" (Y), sino "en ella" (Z); esto es *gracias a quien* todas las iglesias han guardado el depósito tradicional.

Quedan aún indecisos tres datos: la naturaleza de la preeminencia religiosa romana, presidencia o autoridad (B o C); la modalidad, causal o simplemente asertiva, del incidente final "in qua semper" (1 ó 3) y por último, la clase de necesidad que impone el acuerdo.

En todo este apartado adviértese que Ireneo no prueba sino que supone la conformidad de creencias entre la Iglesia romana y las demás iglesias, y para que en esa hipótesis pueda concluír con buena lógica debe probar la necesidad de esa conformidad, como lo hace, en efecto, no bastándole como prueba de la necesidad el hecho de la identidad. Luego la necesidad del acuerdo entre Roma y las demás iglesias tiene que implicar una *necesidad rigurosa*, y la razón de esta necesidad no se funda en una mera atención de las iglesias dispersas, sino en la *autoridad* de la de Roma.

Sería posible atribuír a esa conformidad una necesidad lógica (a) dando a "in qua" el sentido restrictivo de "quatenus" (2); pero este símbolo ya queda descartado anteriormente. Por lo demás, una necesidad lógica implicaría en el razonamiento un paralogismo y dejaría sin valor al enunciado causal "propter potentiorem principalitatem". Tampoco cabe armonizar este inciso causal con el símbolo (3), que atribuye a "in qua" una modalidad también causal; quedando por último, excluída la combinación *a1*, porque habiendo ya despejado las primeras incógnitas y señaládose el valor fijo que tienen en la fórmula, esa convinación violentaría la naturaleza de relaciones que hay entre las demás partes según queda indicado.

En conclusión, son inaceptables la fórmula de Grabe y Langen (AbxX1), la de Harnack (BayV2), la de Chapman (CayZ3) y la de Funk (CcxX1), quedando como admisibles tan sólo la de Massuet (CcyZ1), que por mucho tiempo ha sido tenida por clásica entre los católicos. "Esta es la más sencilla, la que primero se ocurre a todo espíritu imparcial y la única que conserva al razonamiento de San Ireneo todo su valor y excluye de él todas las incoherencias o insuficiencias de que adolecen las demás hipótesis." El pensamiento del Santo puede expresarse en esta forma, donde se debe hacer notar el marcado paralelismo de los miembros: "Todas las iglesias están obligadas a conformarse con la de Roma por razón de su primacía autoritaria... y de hecho en Ella han guardado todos la tradición de los Apóstoles."

Cuestiones literarias.—En el catálogo de obras que atribuye Eusebio a San Ireneo figura una que tiene por título: *Demostración de la predicación apostólica*. Hasta hace unos años esta obra nos era del todo desconocida. En 1904 se encontró en Erivan (Armenia rusa) una traducción armenia de la misma, cuyo contenido no tardó en darse a conocer a los doctos, primero por una versión alemana en 1907, por una segunda versión también alemana

en 1912, y en 1916 por una traducción francesa hecho por el padre J. Barthoulot, S. J., y publicada en *Recherches de Science religieuse* (número de octubre-diciembre). La versión francesa va precedida de una introducción y un análisis del contenido de la obra hecho por Tixeront. Para abreviar, en lugar de resumir por nuestra cuenta ese análisis, trasladaremos aquí las líneas que el mismo Tixeront dedica a este nuevo libro en su *Précis de Patrologie* arriba mencionado: "La obra, que es posterior a la *Adversus haereses,* va dirigida a un amigo del autor llamado Marciano. Contiene en primer lugar una exposición de los principales dogmas cristianos; después, una demostración, por las profecías, de la verdad de estos dogmas. Es una pequeña apología para uso de los fieles; pero en ella el Santo no sale del cuadro de ideas que ha desarrollado en el tratado contra las herejías" (ps. 101).

El padre A. d'Alès ha comenzado a publicar una serie de trabajos de reivindicación literaria demostrando tener un olfato exquisito para dar con el verdadero autor de diversos tratados anónimos o pseudónimos que se conocen en la literatura eclesiástica.

Con sólida documentación, y poniendo en ello mucha obra personal, señala primeramente, la producción literaria del diácono Poncio, discípulo y compañero inseparable de San Cipriano, cuya vida y martirio escribió imprimiendo en ella el sello del cariño filial que profesaba al maestro (1). El primero de los escritos que trata de restituír el articulista a Poncio es el libro *De laude martyrii,* atribuído a San Cipriano desde mediados del siglo IV. En 1895 publicó Harnack un opúsculo tratando de probar que el libro no era de San Cipriano, sino de Novaciano. D'Alès establece una minuciosa comparación de los textos escriturarios relativos al martirio, que se alegan en este tratado, con la cita de los mismos que hace San Cipriano en sus libros *Testimonia ad Quirinum, Ad Fortunatum de exhortatione martyrii* y en diversas cartas. De esta comparación se infiere que el Santo cita los textos escriturarios siempre con idénticas palabras, aunque se repita el mismo texto por cuatro o cinco veces, mientras que la cita de esos textos en el tratado *De laude martyrii* difiere notablemente de la versión utilizada por Cipriano. Este hecho, junto con las presunciones, no destituídas de fundamento, en contra de la atribución tradicional del libro *De laude martyrii,* prueban que, en efecto, no fué escrito por San Cipriano.

Tampoco es admisible la tesis de Harnack, que lo atribuye a Novaciano, en primer lugar porque no hay razón alguna positiva que apoye esa conclusión, y sobre todo por las diferencias notables de estilo que existen entre los escritos de Novaciano y este tratado.

Abandonadas estas dos pistas, debe, con todo, tenerse muy presente que el libro en cuestión tiene muchos puntos de contacto con San Cipriano, está informado por un mismo espíritu y precede de un autor familiarizado con la persona y escritos del Santo. Esto nos lleva a pensar en el diácono Poncio. Y efectivamente, comparando el léxico, construcción y demás ca-

(1) ADHÉMAR D'ALÉS: *Le diacre Pontius,* en "Recherches de science religieuse", octubre-diciembre de 1918, págs. 319-378.

racterísticas literarias de este tratado con las de la *Vita Cypriani,* se observan elementos suficientes de afinidad entre ambos para decidirse por la identidad de autor.

"Cuando esta idea se presentó por primera vez a mi espíritu —advierte d'Alès—, no recordaba que Monceaux había escrito a este propósito, quince años antes, en su volumen sobre San Cipriano: "La obra pertenece al Africa "de este tiempo, y ha debido ser escrita en 252 ó 253 por un discípulo de "Cipriano o un clérigo a él allegado." El nombre de Poncio ¿se ha asociado alguna vez al *De laude martyrii?* Lo ignoro; pero a las conclusiones de Monceaux sólo le faltaba ese nombre, y me admira que no se haya pensado antes en él."

El tratado anónimo *Adversus iudaeos* ha sido igualmente atribuído por unos a Novaciano y por otros a San Cipriano. Pero como el autor de este tratado utiliza una versión latina del texto bíblico totalmente distinta de la de Cipriano, no podemos atribuírsela ni a él ni a Poncio, y probablemente debe ser buscado fuera del Africa.

En cambio no hay dificultad en atribuír a Poncio el libro *Quod idola dii non sint,* catalogado por muchos entre los escritos de Cipriano, y agregado por otros (Haussleiter, Harnack) a los de Novaciano.

Un examen comparativo entre los dos tratados, la *Vita Cypriani* y el *De laude martyrii,* asignados al diácono Poncio, y otros dos documentos hagiográficos que datan de la misma persecución en que murió Cipriano y que proceden también de Cartago, la *Passio sanctorum Mariani et Iacobi* y la *Passio sanctorum Montani et Lucii,* hacen muy verosímil que los cuatro son debidos a la misma pluma, y en ese caso, Poncio, a partir de la persecución de Valeriano, vendría a resultar el hagiógrafo *ex officio* de los mártires cartagineses.

En otro estudio reciente trata el mismo autor de los escritos de Novaciano (1). San Jerónimo atribuye a este heresiarca las obras siguientes: *De pascha, De sabbato, De circumcisione, De sacerdote, De oratione, De cibis iudaicis, De instantia, De Attalo,* multaque alia, et *De Trinitate,* grande volumen. (*De viris illustribus,* LXX.) La mayor parte de estos escritos han desaparecido. Se conservan el *De Trinitate,* atribuído por Rufino a Tertuliano, pero que en realidad es de Novaciano, como lo asegura San Jerónimo y lo confirma su estilo. El *De cibis iudaicis,* que algunos han catalogado entre las obras de Tertuliano, pertenece también a Novaciano, como lo afirma el mismo San Jerónimo. Son igualmente de él las cartas XXX y XXXVI de la colección de San Cipriano. De la primera lo dice expresamente San Cipriano (*Epist. LV*) y su perfecta conformidad de tono y estilo con la segunda es garantía de la identidad de autor.

También se deben a Novaciano los dos tratados *De spectaculis* y *De bono pudicitiae* que figuran entre los escritos de San Cipriano. Que no son de este último nos induce a sospecharlo el silencio de los catálogos antiguos

(1) A. D'ALÉS: *Le Corpus de Novacien,* en "Recherches de science religieuse", septiembre-diciembre de 1919, págs. 293-323.

y el haber dilucidado el Santo esos asuntos en otros libros aportando un conjunto de textos bíblicos que no constan aquí, lo cual es muy extraño dada su manera de utilizar la Escritura. En favor de Novaciano se han declarado resueltamente algunos autores modernos (C. Weyman J. Haussleiter, Ad. Demmler y G. Landgraf) después de estudiar concienzudamente esta cuestión. La conformidad de su estilo con el de otros escritos auténticos de Novaciano produce tal impresión de identidad, que equivale a una verdadera demostración. Deben, pues, catalogarse entre las obras auténticas de nuestro escritor

También se ha atribuído a Novaciano el anónimo *Adversus judaeos* y el *De singularitate clericorum* que figura entre las obras de San Cipriano, pero no hay pruebas suficientes para semejante atribución.

Por último, hace una veintena de años se creía que los famosos *Tractatus Origenis de Libris SS. Scripturarum* era obra de Novaciano; pero en 1906 quedó patentizado que esos tratados corresponden al obispo español Gregorio de Elvira.

Gustavo Bardy, autor bien conocido por sus estudios acerca de Dídimo el Ciego, ha dedicado unas páginas de *Recherches de science religieuse* a un documento relativo a Pablo de Samosata (1). El documento en cuestión es una carta que se dice dirigida al Obispo de Antioquía por seis personajes de quienes tenemos noticia por Eusebio de Cesarea. En la carta recuerdan que en alguna otra ocasión han conferenciado con el destinatario acerca de su fe; pero a fin de que las creencias de cada uno sean más patentes, exponen de nuevo las enseñanzas que ellos han recibido y conservan en la Iglesia católica. En un símbolo bastante largo resumen el contenido escriturario acerca de la divinidad y eternidad del Verbo Hijo de Dios y, por último, invitan al prelado antioqueno a que firme esas tesis si está conforme con ellas.

La autenticidad de esta carta ha sido bastante discutida y son muchos los autores que creen ver en ella un documento de origen posterior al corifeo del adopcionismo. El articulista analiza una vez más su contenido, estudia la posibilidad de atribuír a este documento un origen relacionado con la controversia de Eusebio de Cesarea contra Marcelo de Ancira en el siglo IV, llegando a un resultado negativo. Tampoco es viable la hipótesis que lo clasifica entre la literatura apolinarista. Queda, por tanto, como más probable, como solución que mejor se acomoda al contenido de la carta, la que señala como destinatario de la misma a Pablo de Samosata. "Es muy posible —escribe Bardy— que después de una reunión conciliar en que Pablo de Samosata logró escapar a la condenación definitiva, seis obispos al frente de los cuales figuraba el de Jerusalén, tomasen la iniciativa de escribir al Obispo de Antioquía una carta como último recurso para atraerlo a su partido. Era preciso a toda costa desenmascarar al hereje, que tan hábil se ha-

(1) G. Bardy: *La lettre des six Evêques à Paul de Samosate*. Enero-abril de 1916, págs. 17-33.

bía mostrado en multiplicar equívocos y subterfugios. A eso tendía la carta y la demanda de suscribir su contenido. Las razones que militan en favor de su autenticidad nos parecen decididamente las más fuertes y a ellas nos atenemos a falta de informes más amplios."

La escasez de producción literaria durante los años de guerra nos ha obligado a redactar el Boletín de Teología histórica en esta forma fragmentaria e incoherente. Materia ciertamente no falta, si se quiere hacer una labor puramente informativa; pero tememos que eso no satisfaga más que a los que por curiosidad se dignan leernos. El lector estudioso, el que busca elementos de trabajo utilizables para sus tareas profesionales pide algo más, y eso, si exceptuamos el libro de Legge, reseñado al principio, no se lo podemos ofrecer por hoy.

Fr. V. Beltrán de Heredia, O. P.

BOLETIN CANONICO

Los lectores de esta revista tienen ya noticia de las *Instituciones de Derecho eclesiástico* del insigne publicista don Dalmacio Iglesias; pero es tanto el aprecio que esa obra nos merece, que vamos a dedicarla algunas páginas en el presente Boletín.

El autor goza de merecido crédito como escritor y canonista para que pretendamos hacer aquí su presentación. Nos remitimos a lo qué se contiene en la misma obra hecha por el señor Obispo de Gerona y de la que nos permitimos trasladar aquí unas líneas:

"La vocación para estudios canónicos la tiene sobradamente demostrada el señor Iglesias...

"Su competencia no puede ponerse en tela de juicio. Basta recordar la brillantez de su carrera de Derecho... Añádase a esto el mérito indiscutible y la estima en que se han tenido los importantes trabajos publicados en la monumental Enciclopedia Espasa sobre Matrimonio, Beneficios, Concordato, etc., etc., así como varias que publicó separadamente, las cuales revelan sus profundos conocimientos y vasta erudición."

Si tan halagadora es la presentación que del autor hace el ilustrísimo señor Obispo gerundense, no lo es menos la que de su obra nos ofrece el excelentísimo Prelado de Barcelona en el concienzudo y bien escrito *prólogo* con que la encabeza, en el cual, después de probar con una erudición nada común cómo "en todas las manifestaciones de la cultura canónica aparece en nuestra Península en primera línea en diferentes épocas de la historia, aportando, además, a la disciplina general de la Iglesia con los cánones de sus Concilios, con sus colecciones y sus eminentes canonistas corrientes de vida, de las que se beneficiaron los demás pueblos", viniendo a tratar de *el presente libro,* haciendo la reseña del mismo, dice estas palabras: "Elementos suficientes para una acertada apreciación son los siguientes: el criterio perfectamente ultramontano que sostiene el autor y que en obras de esta clase es condición fundamental, puesto que el espíritu ultramontano no es otro que el espíritu romano, el espíritu papal, el espíritu católico, el espíritu de la disciplina dentro de la unidad fecunda

de la vida sobrenatural, el espíritu, en una palabra, de todo el derecho canónico: las bases inconmovibles filosófica y teológica con que en la *introducción* asegura la solidez del edificio que intenta levantar; el esmero con que ha procurado el acierto en la distribución de las materias; la diafanidad del lenguaje y sencillez de la exposición, que ponen al alcance de los menos iniciados en estas materias las cuestiones todas que trata; la profusión de notas (pasan de 1.100 las contenidas en este primer tomo) con que ilustra, amplía y comprueba el texto, a la vez que suministra fuentes y elementos para robustecer los conocimientos que proporciona, todo esto permite afirmar que las presentes *Instituciones de Derecho eclesiástico* son una obra completa en su género, que merece el franco y universal aplauso con que ha sido acogida por la prensa nacional y extranjera al aparecer el primer fascículo."

Precedido por tan egregios heraldos llega el autor a declarar el móvil de su labor jurídicocanónica, en el epígrafe intitulado *Mis propósitos,* que son: primero, dotar a los centros de estudios de un libro en que se exponga fundamentalmente el Derecho eclesiástico en vigor, de una manera clara y lógica que ahorre tiempo y oriente para estudios más profundos, sin olvidar el aspecto teológico, filosófico e histórico de esta clase de instituciones; segundo, llevar a esa exposición aquellos progresos de sistematización que se han obtenido en algunas ramas del Derecho secular; tercero, dar a la Disciplina eclesiástica española el lugar y la importancia que le corresponden, y cuarto, confesar y defender en toda ocasión la verdad y la justicia enfrente de sus conculcadores, desbrozando el campo canónico de la cizaña de la mala fe y de los sofismas.

Estos propósios, cristalizados en un plan científico y completo, propónese el autor desarrollarlos en su totalidad con arreglo a la siguiente división de materias y libros, anunciada en la página 260 de la *introducción* con las siguientes palabras: "Así, después de una *introducción* destinada a las nociones propedéuticas (concepto del Derecho eclesiástico, previas las precisas nociones acerca del Derecho en general, de la Religión y de la Iglesia, relaciones del Derecho, plan, método y fuentes de conocimiento), viene una *parte general* dedicada al estudio de las fuentes del Derecho de la Iglesia, elementos que lo integran en general (ley y costumbre eclesiástica en lo que quedan comprendidas los Normas generales que forman la materia del libro I del Código) e historia y progresión científica de su desarrollo desde los primeros tiempos hasta el momento actual, en lo que se incluye el análisis de las compilaciones hasta el nóvisimo Código inclusive.

Con estas bases puede entrarse, y se entra ya, en el estudio de la *parte especial,* que divide en dos grandes tratados. El primero comprende el Derecho de la Iglesia en sí misma, lo que pudiera llamarse Derecho eclesiástico propiamente dicho en sentido estricto, que se subdivide en cinco libros, a saber: I. Derecho acerca de las personas o Derecho jerárquico con sus tres grandes apartados referentes a los clérigos, religiosos y laicos. II. Derecho sacramental (sacramentos y sacramentales). III. Derecho eco-

nómico o referente a los bienes y cosas temporales de la Iglesia. 14. Derecho penal (delitos y penas). V. Derecho procesal (juicios eclesiásticos, tanto penales como no penales).

Después de haber estudiado así el Derecho de la Iglesia en sí misma, procede estudiar el Derecho de la Iglesia en relación con otras sociedades, o Derecho eclesiástico intersocial. Esta es la materia del tratado segundo, en el que, después de un título dedicado a las generalidades (concepto del Derecho eclesiástico intersocial, docrina acerca de la sociedad en general y armonía en que deben vivir las sociedades con la Iglesia), siguen dos libros: en el primero se estudian las relaciones entre la Iglesia y la familia (en sus aspectos de sociedad conyugal, sociedad paternofilial y sociedad heril), y en el segundo, las que deben mediar entre la Iglesia y el Estado, exponiéndose la doctrina y sucintamente los hechos o historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado hasta nuestros días.

Y como, según la intención del autor, la obra está destinada principalmente a las Universidades, Seminarios y Curias españolas, propónese indicar, en su lugar oportuno, las disposiciones jurídicoeclesiásticas particulares para la nación española, y todo ello en su aspecto teológico, filosófico, histórico y positivo vigente.

Hasta el presente ha publicado el señor Iglesias el tomo I de su obra, que abarca la *introducción* y *parte general* (1).

Su aparición fué recibida, en general, con sincero aplauso por los sabios y especialistas en la materia, así españoles como extranjeros; si bien no le faltaron, como a toda obra humana, sus críticas y reparos debidos en parte, según creemos, a la circunstancia especial, no muy común en semejantes publicaciones, de haber salido a la luz el volumen total en dos fascículos, separados uno de otro por un lapso de tiempo suficientemente largo para hacer olvidar la cohesión de entrambos, y más aún, por haberse incluído en el segundo fascículo elementos de juicio muy importantes y hasta necesarios para poder fallar sobre la obra con un criterio certero.

Así fué que unos, fijándose en la portada, la encontraron algún tanto

---

(1) El título completo de la obra, tal como se lee al final del fascículo segundo, es el siguiente: INSTITUCIONES DE DERECHO ECLESIÁSTICO CON ARREGLO AL NOVÍSIMO CÓDIGO DEL DERECHO CANÓNICO Y SEGÚN LA TEOLOGÍA, LA APOLOGÉTICA Y LA FILOSOFÍA E HISTORIA DEL DERECHO ECLESIÁSTICO, CON INCLUSIÓN DE LA DISCIPLINA ECLESIÁSTICA ESPAÑOLA. OBRA REDACTADA PARA USO EN LAS CÁTEDRAS Y CURIAS Y DE CONFORMIDAD CON EL DECRETO DE LA SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS DEL 7 DE AGOSTO DE 1917, POR DALMACIO IGLESIAS GARCÍA, TERCIARIO DOMINICO, DOCTOR EN DERECHO, ABOGADO DE LOS ILUSTRES COLEGIOS DE BARCELONA, TARRAGONA Y LÉRIDA, EX SENADOR DEL REINO, EX DIPUTADO A CORTES, ETC., CON UN PRÓLOGO DEL EXCMO. SEÑOR DOCTOR DON ENRIQUE REIG, OBISPO DE BARCELONA, Y UNA PRESENTACIÓN DEL AUTOR POR EL ILUSTRÍSIMO SEÑOR DOCTOR DON FRANCISCO DE PAULA MAS, OBISPO DE GERONA, CON CENSURA ECLESIÁSTICA.—TOMO I. INTRODUCCIÓN Y PARTE GENERAL. En 4.°, 677-XLV págs., hijos de J. Espasa, Editores."

Permítasenos observar que la Congregación que dió el Decreto que aquí se menciona no fué la de *Ritos*, sino la de *Seminarios y Universidades*. En las dos portadas de la obra está bien expresado, y sin duda por un olvido se ha dejado pasar aquí ese error.

barroca por el recargado floreo de ciencias afines con que el autor pretende exornar su edificio canónico. Bucearon otros en las profundidades, encontrando demasiado *hondos* los cimientos con relación a la altura del edificio, algo así como si para una obra de 20 metros de altura se le dieran 40 de profundidad. Dirigiéronse otros en busca del índice, y como el primer fascículo no lo tenía, poco menos que *renegaron* del autor por este imperdonable pecado de omisión.

Seguros estamos de que a estas horas habrán ya reformado sus criterios los que de esta suerte enjuiciaron la obra a la aparición de su primer fascículo.

Según nuestro modesto y leal entender, la obra en su conjunto es de esas que deben ser miradas con la cabeza descubierta, ya que en su fondo y forma encierra los caracteres de una obra monumental en su género y de corte verdaderamente científico. Solidez, profundidad, vastísima erudición, expresión diáfana, criterio perfectamente ortodoxo, alta finalidad de miras, y todo ello encerrado en el simpático y atrayente marco de una singular modestia. Y no hay que olvidar que el autor que tan sólidamente diserta sobre materias eclesiásticas y desde elevados puntos de vista teológicos, apologéticos y filosóficos, es un abogado, sí, competente e ilustre, pero persona seglar; y bien sabido es que a esta clase de personas, aun a las más competentes e ilustres, no hay que exigir de ordinario un muy profundo conocimiento de las ciencias eclesiásticas.

Descendiendo ahora a los detalles, hemos de confesar que la división adoptada por el autor nos parece muy acertada, por ser muy lógica. Comprende la *introducción* dos títulos, dándose en el primero la *idea de las instituciones de Derecho eclesiástico* y tratándose en el segundo del *plan, método y fuentes de conocimiento del Derecho eclesiástico y de sus instituciones.* Como dos son las ideas fundamentales del título primero, a saber: el Derecho y la Iglesia, de aquí que en el capítulo primero, intitulado "Las instituciones del Derecho eclesiástico en si mismas", en su sección primera, diserta el autor copiosa y profundamente del Derecho y de la Iglesia.

No hay reparo que oponer a las magistrales páginas en que el autor habla sucesivamente del concepto del Derecho en general, principales aspectos particulares del Derecho, es decir el Derecho como atribución (Derecho subjetivo), el Derecho como norma (Derecho objetivo), el Derecho como ciencia (ciencia del Derecho), con dos magníficos apartados sobre la filosofía del Derecho e historia del Derecho, el Derecho como arte (práctica del Derecho) y, finalmente, el Derecho como Disciplina (enseñanza del Derecho).

El *Manual apologético,* aunque pudiese calificarse de innecesario para seminaristas, como el autor pretende destinarlo a alumnos de las Universidades seculares, puede ser aplaudido sin reserva. Hacemos nuestros los deseos de la ilustrada revista *La Civiltà Cattolica,* la cual, en su artículo, bien razonado, de 1.º de junio de 1918 sobre la obra que nos ocupa, dice así: "Quanto sarebbe utile anche fra noi vedere nelle mani dei giovani univer-

sitarii della facoltà di Diritto, la esposizione compita della religione e della Chiesa, la cui conoscenza fa purtroppo difetto in molti avvocati!"

Lamentamos muy de veras el tener qué disentir del sabio autor al tratar de las divisiones del Derecho eclesiástico, sobre su manera de apreciar y resolver la debatida cuestión acerca de si puede admitirse la división del Derecho eclesiástico en público y privado; ya que ni las razones alegadas por él, ni las de los preclaros juristas Phillips y Vering, son para nosotros de tanta fuerza que vengan a preponderar sobre las aducidas a favor de la citada división por los no menos preclaros canonistas Tarquini, Cavagnis, Vernz y otros; división sancionada, por otra parte, por los Sumos Pontífices y el uso tradicional en las escuelas distintas erigidas para ambos Derechos.

Estamos perfectamente de acuerdo con el autor en su manera de entender el concepto y alcance de las instituciones, viendo con agrado que tanto aquí, en la sección segunda, cuanto en el capítulo primero del título segundo en que trata del plan de las mismas, en lugar de querer desligarlas un tanto del Código, dándoles una cierta autonomía, como algún escritor contemporáneo pretende, lo que nosotros reprobamos en uno de los Boletines anteriores, el autor de las presentes desea en su plan y método orientarlas hacia el nuevo Código canónico; mas creemos que en la práctica, y decimos esto no en son de censura sino en realce de la obra, las presentes Instituciones, por lo que aparece en este volumen y más aún por los propósitos del autor, han de rebasar los límites propios de una obra de este género, cuyo objeto es, según el mismo confiesa, "la exposición elemental, pero con aspiraciones científicas, del Derecho de la Iglesia en la integridad de sus aspectos y relaciones", rozándose más bien, y muy de cerca, con ese otro género de obras canónicas que conocemos con el nombre de *Prelecciones*.

Trata el capítulo segundo de las Instituciones de Derecho eclesiástico en relación con otras enseñanzas, haciendo ver las ciencias afines y auxiliares del Derecho eclesiástico, que, o bien capacitan, o bien sirven para el mejor y más profundo estudio del Derecho eclesiástico. Sólo apuntaremos que en la breve indicación acerca de los principales trabajos sobre esta materia, la referente a la Teología dogmática y a la Apologética, nos parece algo pobre e incompleta.

El título segundo de esta *introducción* que venimos reseñando, abarca tres capítulos, en los cuales se trata, respectivamente, del plan, método y fuentes del conocimiento, con un apéndice sobre la Bibliografía del Derecho eclesiástico, todo ello expuesto con singular maestría y profundidad de conceptos; y como nosotros en general, y salvo algún pequeño detalle, asentimos a estas enseñanzas, creemos ser suficientes estas ligeras indicaciones.

Lo que casi casi no perdonamos al ilustre autor es que al tratar de las revistas modernas más o menos relacionadas con el estudio jurídicoeclesiástico, se haya olvidado de citar a nuestra CIENCIA TOMISTA al lado de esas otras, que bien pueden ir acompañadas con la nuestra.

Como sencilla aclaración de la nota 64, pág. 211, en la cual el autor

dice: "El juramento contra el Modernismo, que ordenó Pío X se prestase por todos los sacerdotes que tuviesen cargo u oficio eclesiástico, parece que ha quedado suprimido como obligatorio en virtud del nuevo Código del Derecho canónico, ya que éste ni siquiera lo menciona. Así opina el padre Ferreres... Sin embargo, los Ordinarios y desde luego la Santa Sede podrán exigir tal juramento...", indicaremos que esto lo escribía el autor, indudablemente, antes de aparecer la aclaración dada por la Santa Sede sobre el particular, que de seguro conoce el mismo señor Iglesias.

El segundo tratado intitulado *Parte general*, contiene tres títulos, que versan acerca de las Fuentes del Derecho canónico, Elementos del mismo e Historia y progresión científica del Derecho eclesiástico escrito.

El estudio que hace el autor de los Elementos legales del Derecho eclesiástico (ley) en el capítulo primero del segundo título, tanto en general (sección), como en particular (sección II), es muy completo y sólido, pareciéndonos muy dignos de ser notados por su oportunidad los apartados relativos a los Concordatos y a las leyes civiles aprobadas o aceptadas por la Iglesia.

Pero con ser tan completo y profundo el estudio que hace el autor en este capítulo de los elementos legales, creemos serlo mucho más el siguiente, dedicado al estudio de los Elementos consuetudinarios, así por los elevados puntos de vista en que vemos colocado al autor, cuanto por lo excepcional y típico, y casi diríamos único, entre todo lo que se ha escrito sobre el particular hasta la fecha. Bien merecía un detenido escarceo la materia aquí tratada según esas típicas y agudísimas miradas del sabio autor, en donde le admiramos desentrañando fundamentales conceptos, precisando y distinguiendo criterios aclaratorios entre ambas legislaciones, civil y canónica, examinando detenidamente la doctrina moderna acerca de los elementos integrantes de la costumbre jurídica, su fuerza obligatoria, sus requisitos, efectos y cesación, fustigando o corrigiendo, a su paso, las opiniones seculares de los antiguos comentaristas.

Sospechamos que no todos aceptarán en absoluto y de buen grado las tesis fundamentales sustentadas en este capítulo por el autor, y nosotros mismos modestamente confesamos que tal vez sería conveniente aquilatarlas, tamizarlas y, si preciso fuera, entablar sobre ellas una discusión. Repetimos, no obstante, que el estudio que hace el autor de esta materia es tal vez el mejor, por lo típico y nuevo de este título.

En el capítulo tercero se ocupa de los Elementos complementarios del Derecho eclesiástico, tanto los que imitan a la ley, cuanto los que imitan a la costumbre jurídica.

El título tercero se dedica enteramente a la Historia y progresión del Derecho eclesiástico escrito, y en los cinco capítulos qu lo integran campea a maravilla la vasta y profunda erudición canónica del sabio autor, recorriendo todas las manifestaciones del Derecho escrito eclesiástico, desde los cinco primeros siglos de la Iglesia hasta Pío X y nuestros días.

Hora es ya de que pongamos punto final a este Boletín, mas no sin antes decir que, si bien admiramos muy mucho ese detallado estudio que hace

el señor Iglesias acerca del Código novísimo, y sin compartir, por tanto, nuestro juicio con el de la autorizada *Civiltà Cattolica* cuando en su razonado artículo sobre estas Instituciones afirma que la crítica y los reparos que opone el autor en algunos puntos al Código proceden de no haberlo meditado bastante, nosotros creemos más bien que esto se origina del singular punto de vista en que se ha colocado para mirarlo, que nos parece ser únicamente didáctico y técnico, olvidando, o mejor dicho relegando a segundo plano, lo que, a nuestro entender, es primordial en el Código, a saber: su carácter usual y práctico, formado a través de muchos siglos.

Fr. José Pomer O. P.

Barcelona y diciembre de 1919.

Un voto de calidad sobre la comunicación de privilegios (1)

Ante todo, es necesario determinar en qué consiste la *duda* o el punto de la cuestión, y cuál es el fundamento de ésta o la *razón de dudar*. La *duda* queda formulada de este modo: *El canon 613 ¿revoca los privilegios de las Religiones concedidos a las mismas por comunicación antes de ser promulgado el Código del Derecho Canónico, o les quita solamente para el porvenir la capacidad de adquirir por comunicación otros nuevos?* La diversidad de sentido, y, por consiguiente, la *razón de dudar* sobre el sentido del canon 613 *se funda* en la diversa acepción en que puede tomarse el verbo *concessa fuerint*, el cual, de suyo, puede significar acción de *tiempo pasado*, o acción de *tiempo futuro*. Si se toma en la primera acepción, el significado obvio del canon es *determinar* los privilegios de las Religiones, *limitándolos* a los que les *hayan sido concedidos directamente*, y excluyendo, no *todos los demás* que hubiesen adquirido, v. gr., por prescripción, sino los *adquiridos por comunicación; sentido limitativo* y *exclusivo* que es expresado por la palabra *tantum*, pero exclusivo, *restringido* a los privilegios por comunicación, que es determinado por las palabras *exclusa in posterum*, etc. Si se toma dicho verbo en la acepción de *tiempo futuro*, el significado propio del canon es *determinar las fuentes* de los privilegios de los Religiosos, *limitándolas* para en adelante a *cuatro*, en vez de *cinco* que eran hasta la promulgación del Código, y siguen siéndolo para las demás personas capaces.

Por sabido se calla que el acierto en la resolución de un punto dudoso de Derecho o, mejor dicho, en la interpretación oscura y dudosa, depende del acierto en la elección de los principios o reglas de interpretación que sean verdaderamente aplicables al caso. A la luz de los principios que entiendo hacen al caso presente, me parece claro que el verbo *concessa fuerint*

(1) De una carta recibida por nuestro director de carácter algún tanto confidencial tomamos esos párrafos, que bien valen por un artículo por ser tan doctos, tan ceñidos a un asunto al que hemos concedido en la revista una extensión inusitada. El estar firmado por uno de los profesores que intervinieron en la composición del Código de Derecho Canónico da a sus palabras interés singular.

expresa en este canon *tiempo futuro,* y, por tanto, que el canon suprime para las Religiones *la manera de adquirir* en adelante los privilegios *por comunicación,* pero deja intactos los legítimamente *adquiridos* de cualquier manera que lo hayan sido. Cuatro son los principios en que me fundo y expongo a continuación:

El principio, *primero* en orden de *aplicación,* aunque no el más fundamental, para la interpretación de una ley, está expresado por estas palabras del canon 18: *Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem.* Pero según otro principio, el *más fundamental* (como que fluye de la misma naturaleza de la ley, que de suyo es regla y medida de actos que *vendrán,* no de los actos que ya *pasaron*), *Leges respiciunt futura, non praeterita, nisi nominatim de eis caveatur* (canon 10: y como en el texto del canon 18, el legislador no previene *expresamente* que su disposición mira al pasado, síguese necesariamente que las palabras *concessa fuerint* se refieren a tiempo futuro y a cosas por venir.

Un tercer principio de interpretación, subordinado al primero antes enunciado, es el que en el mismo canon 18 se expresa por estas palabras: *quae si dubia et obscura manserit, ad locos Codicis parallelos, si qui sint... est recurrendum.* Pues bien, hay un canon, cuyo paralelismo con el 613 es evidente, a saber, el 63, puesto que en él se trata de la misma materia y, al parecer, con el mismo fin, aunque se dirige a personas diversas. En efecto: en el canon 613 se alude con claridad: 1.º, a los privilegios contenidos *formalmente* en el Código; 2.º, a los contenidos en el mismo *virtualmente,* o sea los adquiridos o que se adquieran por la *costumbre;* 3.º, a los contenidos también virtualmente, o que se adquieran por *prescripción;* 4.º, a los que hayan sido o sean concedidos por la Santa Sede; 6.º, a los que hasta ahora se adquirían por comunicación. De estas mismas *cinco* cosas habla también el canon 63 especificándolas. Los dos lugares se diferencian en que el canon 63 habla de esos cinco puntos *en general* o en cuanto se refieren a *todas* las personas capaces de aquellos privilegios, y el 613 habla de los mismos *en particular* o en cuanto se refieren a las Religiones. De esta *identidad* de materias y *diferencia* de sujetos, de donde resulta el paralelismo, se infiere que el legislador, en el canon 613, intentó aplicar y *aplicó* a los religiosos, con las excepciones que estimó convenientes, las disposiciones que en el cano hace otra cosa que enumerar las fuentes de los privilegios o los diversos modos de adquirirlos en general, señalando *cinco,* en el canon 613 tampoco hace más que *determinar* las fuentes de los privilegios futuros para los Institutos religiosos, limitándolas a *cuatro,* excluyendo para en adelante el modo de adquirirlos por comunicación.

Para la interpretación de las leyes del Código en particular, suministra el canon 4 otro principio, a saber: *Jura aliis quaesita itemque privilegia atque indulta quae, ab Apostolica Sede ad haec usque tempora personis sive physicis sive moralibus concessa, in usu adhuc sunt nec revocata, integra manent, nisi huius Codicis canonibus expresse revocentur.* Ahora bien, como en el canon 613 no hay una frase ni una sola palabra que *exprese* revocación de los privilegios que las Religiones han adquirido por comunicación,

síguese que el legislador no trató de *revocar los adquiridos* en el pasado, sino de *suprimir* para el porvenir la fuente o modo de adquirir por comunicación. La palabra *tantum*, que se aduce como significativa de revocación expresa no lo es, o, al menos, lo es dudosamente (que en la práctica equivale a lo mismo), puesto que afecta a las frases *gaudet quae... eidem concessa fuerint*, la última de las cuales, por el sentido *equívoco* o doble del verbo *concessa fuerint*, lo mismo puede expresar *revocación* de privilegios *antes concedidos*, que *limitación* de los modos de *concesión futura*, según se ha dicho; y la palabra *tantum* no tiene de por sí virtud para determinar o fijar uno de los dos significados con exclusión del otro: la determinación debe venir de otra parte, y viene del principio arriba enunciado, según el cual el verbo *concessa fuerint*, encontrándose en el texto de una ley eclesiástica que el legislador no previene *expresamente* que se refiera a tiempo y cosas pasadas, se refiere necesariamente a tiempo y cosas por venir.

No se diga que la palabra *tantum* recibe de la frase *exclusa in posterum qualibet communicatione*, un significado que ella comunica a su vez al verbo *concessa fuerint*, y el significado es que, como dicha frase se refiere expresamente a tiempo futuro (in *posterum*), el verbo *concessa fuerint*, para que no resulte inútil la frase *exclusa*, etc., ha de expresar necesariamente tiempo pasado y referirse a los privilegios antes concedidos. A esto se responde que la frase *exclusa*, etc., no es inútil aun en la hipótesis aquí defendida que el verbo *concesa fuerint* significa tiempo futuro, puesto que está en el canon para declarar que la exclusión expresada por la palabra *tantum* no se refiere a los privilegios que a la Religión *pudieren* competir por concesión *virtual* del Código, o sea los adquiridos o que adquiriere en virtud de la *costumbre* o de la *prescripción*, sino únicamente a los que le *pudieren* competir por concesión *formal*, ya del Código (*quae in Codice* continentur), ya de la Santa Sede, pues el legislador excluye solamente los que se podrían adquirir por concesión *formal indirecta*, o sea *por comunicación*. En efecto, sin la frase *exclusa*, etc., la palabra *tantum*, en las otras frases, *Quaelibet religio iis tantum privilegiis gaudet, quae vel in Codice continentur, vel a Sede Apostolica directe eidem concessa fuerint*, significaría algo ciertamente inadmisible, a saber: que quedan excluídos o suprimidos para las Religiones los privilegios que las personas en general pueden adquirir por costumbre o por prescripción en virtud del canon 63, pues no son *directamente* concedidos por la Santa Sede, ni pueden decirse *contenidos* en el Código en el sentido propio y obvio que se da a la palabra *contener* cuando se aplica a privilegios o gracias que el Código concede.

No utilizo el otro principio de interpretación indicado en el citado canon 18 por estas palabras: *ad legis finem ac circunstancias et ad mentem legislatoris est recurrendum*, porque creo que los argumentos sacados de los otros cuatro aducidos dejan la cuestión fuera de duda y, por otra parte, los argumentos que en aquel principio se fundan son de valor muy relativo, así que no se debe recurrir a ellos sino en casos de necesidad.

Fr. José Noval, O. P.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

El momento presente. Al empezar a escribir esta Crónica es imposible no dedicar unas líneas al momento presente. Es de tanta importancia todo lo que está sucediendo en los días primeros del año de 1920 que bien merece que fijemos en ellos nuestra atención y que les dediquemos un pequeño comentario.

Son hechos que señala a todas luces un período de transición y que nos permiten adivinar el sesgo que ha de tomar la organización de los Estados modernos. He aquí la razón de empezar hoy por referir los acontecimientos últimos, que si bien tienen cierto matiz político, son más sociales que políticos.

Habrán llegado a tus oídos, lector, o habrás leído la relación de los diferentes conflictos sociales que han tenido lugar en distintos puntos de España. Puede decirse que nuestra Patria ha sido durante algún tiempo un campo de Agramante donde se han debatido de la manera más violenta todas las cuestiones que pueden suscitarse entre patronos y obreros. A las huelgas de obreros ya estábamos acostumbrados en fuerza de ser ordinarias; pero hoy ha venido un nuevo elemento, no sé si a solucionar o agravar el problema social, pero sí a complicarlo, al menos por el momento. Antes, ante la actitud, más o menos violenta, de los obreros que se declaraban en huelga, los patronos respondían en actitud expectante y paciente; pero hoy, hartos de sufrir, quieren llevar las cosas por otro camino y responder a la violencia con violencia.

La clase patronal ha respondido a la huelga y a las imposiciones de los obreros con el cierre de fábricas, por lo cual el movimiento comercial e industrial de España ha quedado paralizado desde hace unos meses. A la sindicación obrera ha sucedido la sindicación patronal, y hoy día bien puede decirse que no hay patrono en España que no esté unido por los fuertes lazos del interés y del compañerismo a los demás del resto de nuestra Patria. No es preciso que nos extendamos mucho sobre los males acarreados por el *lock-out* ni sobre las razones que favorecen al patrono para usar

lícitamente de esta extrema medida; nuestra revista se ha ocupado de ello en crónicas anteriores, donde el lector podrá ver el rompimiento entre patronos y obreros y el trágico desarrollo que han ido tomando estos hechos, de algunos meses a esta parte.

Lo que nos vamos a permitir es la exposición de nuestro humilde juicio respecto del proceder de los patronos, señalando al mismo tiempo la senda que la fuerza de los hechos nos incita a proseguir.

Bien es que los patronos se agrupen para la defensa; pero ésta debe estar cifrada no tanto en constituír organizaciones patronales, que quizás agudicen la lucha, como en organizar sociedades obreras con criterio católico; es decir, puramente obreristas, defensoras del obrero, sin espíritu revolucionario y de odio. Hay que reconocer que el egoísmo apartó a los patronos de ese ideal y que el egoísmo, ahora como siempre, es el que fracasó. A nada que se haga en ese orden la sociedad está salvada, como puede observar el más topo si se asoma a la vida y se deja de infantiles temores. Hace años se quiso constituír una sociedad de tranviarios madrileños de carácter católico, en la que entraban casi todos los obreros del ramo. La Empresa se opuso torpemente y expulsó a varios. Ahora, si no hubiera contado con un buen núcleo de obreros católicos, no sólo se hubiera perdido la huelga, que eso importaba poco, sino que se hubiera producido en Madrid un trastorno muy grave.

Más elocuente es el caso de los tipógrafos madrileños, que brindamos a todos los patronos y aun a todos los estudiosos. Se ganó la huelga sin huelga de febrero del año pasado porque la Casa del Pueblo contó con ellos oficiosamente, y ellos, por tratarse de mejoras puramente económicas y justas, hicieron causa común, pidiendo lo que hubo que conceder en el acto.

La Casa del Pueblo, engreída y creyéndose omnipotente, despreciando al Sindicato Católico, vino al poco tiempo con la huelga llamada de la censura roja, que perdió, porque el Sindicato Católico se le puso delante.

Viene la huelga de este invierno: la Casa del Pueblo se cree bastante poderosa para cerrar las imprentas de Madrid, por no aceptar el 20 por 100, elevado a 25 por 100, que concedía la Patronal. Los católicos aceptan esa subida, y la huelga fracasa para la Casa del Pueblo, que a última hora se acoge al beneficio y se entrega.

Para mayor vergüenza, los obreros de la Casa del Pueblo, con su Sindicato tan antiguo, tan poderoso, tan acreditado, que era el de Pablo Iglesias, recibían dos pesetas diarias y hacían cuestaciones por esos mundos para no perecer de hambre, y los del Sindicato Católico, los que quedaron en huelga forzosa, recibieron de su humilde Centro cuatro pesetas diarias; es decir, el doble que los otros. En la Casa del Pueblo este fenómeno dió lugar a las más airadas reclamaciones y a un desprestigio aterrador.

He ahí lo que puede, lo que hace, lo que ha hecho un Sindicato Católico en Madrid, donde es frecuente oír que no se hace nada, que nada valen nuestras organizaciones. Sólo se sabrá lo que valen el día que desaparezcan. Sólo puede calcularse lo que harían si hubiera muchas como las de tipógrafos y tranviarios.

He aquí el camino que han olvidado los patronos, cegados tal vez con su potente arma del *lock-out,* arma que, dicho sea en honor a la verdad, aplastará el cuerpo gangrenado de la sociedad, pero no lo podrá curar.

La intervención del Estado. No es aventurado asegurar que mucha parte de los males que padecemos es por la ausencia de ese intervencionismo, por la abstención que ha sido norma de conducta respecto de nuestros gobernantes con relación a los conflictos sociales. Nuestros gobiernos, sobre todo el presidido por Sánchez de Toca, siguió una conducta de todo en todo contraria a las corrientes socializadoras que privan entre los hombres sociales de hoy día; en vez de la intervención, todo lo fiaban a las comisiones mixtas, que no resuelven nada fundamental y duradero. De ahí la multiplicación de conflictos que ha tenido lugar en España. Ante esta manera de proceder es lógico que los patronos y obreros, organizados en sus correspondientes Confederaciones, se hayan puesto de frente para defender sus intereses; es una consecuencia necesaria de la realidad social, de la organización social, en la ideología social, a que aludía antes y que sigue siendo, por desgracia nuestra, un hecho en España, a pesar de la protesta de los mejores patriotas. Más por lo mismo que esa realidad social y esa ideología social ha sido causa de este malestar, bien claramente se infiere que es necesario cambiarla y seguir otros procedimientos. Por eso hemos afirmado que estos hechos nos decían que estábamos en una época de transición, más o menos larga, pero que al fin no puede ser estable.

Las diversas organizaciones sociales, y en general la humanidad, ha pasado por tres etapas principales: *la individualista,* que caracteriza a los pueblos salvajes y que también constituye el credo del *liberalismo* y se consideró como una de las *conquistas* de la revolución francesa y que ha venido imperando en los pueblos modernos hasta no hace mucho tiempo. A este individualismo ha venido a suplantar y a sustituír el *individualismo de clase,* que, si bien tiene sus raíces en algunas organizaciones de la Edad Media, fruto del espíritu cristiano, nunca llegó a adquirir el desarrollo y el predominio de hoy día. En nuestro tiempo puede decirse que es dueño absoluto, pues la sindicación por clases es un hecho en todas las naciones. ¿Qué hemos de decir de este sindicalismo? ¿Es un bien o es un mal?

De todo tiene, pues siguiendo la condición de las cosas humanas, es un bien relativo o un mal menor. Puede decirse que respecto al individualismo representa una conquista y un progreso; pero a mí se me antoja, y creo que con razón, que debe continuar por poco tiempo este sindicalismo de clase, y debe ser sustituído por una concentración racional de muchas fuerzas sociales de interés común, las cuales, hoy por hoy, están al servicio y al provecho de algún particular afortunado. Nos parece acertadísima la orientación de los principales sociólogos católicos que piden intervención directa del obrero en el rendimiento del trabajo; de este modo el acicate de la retribución hará al trabajador apartarse de esa máxima que forma actualmente el lema de toda bandera obrerista: *máximum de salario por un mínimum de*

trabajo. Este será el menor mal adonde tendrán que llegar los patronos por el camino que vamos. Y esta será la gamella del más suave yugo bajo la cual podrán entrar los acaudalados individualistas en nuestros días de zozobra; y alrededor de este yugo deben también envolverse las leyes de los Gobiernos, dadas para amarrar el egoísmo de los de arriba y el libertinaje de los contrarios.

Todo esto no puede conseguirse sin la intervención del Estado, sin la socialización que venimos defendiendo. Mientras los obreros puedan declararse en huelga cuando se les antoje y los patronos cerrar sus fábricas cuando lo crean conveniente, los conflictos sociales lloverán a granel. En cambio la intervención del Estado como sistema y en el sentido social que exigen las corrientes modernas, podía poner coto a los males que padecemos.

Y en España debe seguirse esa misma orientación intervencionista modificando nuestra legislación y nuestra organización conforme a estas ideas. Nuestra ley de Huelgas, acaso la más radical de Europa, debe ser restringida de tal manera que sólo sea permitida como último recurso, aunque bien seguro es que si el obrero tiene parte en la empresa estará muy lejos de fomentar las huelgas.

No se nos oculta las dificultades que la realización de estas teorías llevarían consigo, y la gran preparación social que exigen, tanto en patronos como en obreros. Pero las dificultades no hay que temerlas, y en último resultado, éstas probarán la imposibilidad de llevarlas a la práctica inmediatamente, no su ilegalidad o ilicitud.

Venga, pues, la verdadera socialización y España ocupará el lugar que la corresponde.

La propiedad de la tierra y el intervencionismo del Estado.

Todo lo dicho, hablando particularmente de la industria y el trabajo, tiene completa aplicación hablando del problema de la tierra. La justicia exige, con mayor razón, la intervención del Estado en este problema, cuanto que los que sufren las consecuencias de la actual división en la tierra no han sabido o no han podido defenderse de sus opresores.

No creo que nadie arguya fundándose en el derecho de propiedad, pues hoy, gracias a Dios, hasta los más timoratos se van convenciendo de que el derecho de propiedad no es la facultad de usar de lo que uno posee según le viniere en talante, y cada vez es mayor el número de los que tienen de la propiedad un concepto social, abandonando la idea individualista. El señor Osorio, en su magnífico discurso del Ritz, probó, con la Encíclica *Rerum novarum* en la mano, cómo la propiedad pasa y sabe pasar "de ser derecho individual a ser función social". Los que se quejan del avance de estas ideas deben tener en cuenta algunas verdades que dijo este político tan bien orientado en cuestiones sociales. Es frecuente oír decir que con estos procedimientos y estas exigencias es imposible la vida de la industria y aun de la agricultura, y no se les ocurre pensar, como dice Osorio, que de otra manera era imposible la vida de miles de obreros y de miles de

colonos. Lo imposible es eso, lo imposible es que sigan ganando tantos millones como antes; pero esto no tenemos por qué lamentarlo, pues lo que más falta nos hace no es la abundancia de millonarios sino la disminución del número de pobres.

Para que nuestros lectores se convenzan con cuánta justicia reclamamos y defendemos la intervención del Estado y la división justa de la tierra, aunque sea necesaria la expropiación, pondremos aquí algunos datos entresacados del informe presentado por varios ingenieros sobre el estado en que se encuentra ahora dividida la tierra en algunas provincias de España. En este informe, que no tiene desperdicio, verán nuestros lectores la gran injusticia social, que ha venido sosteniéndose durante siglos en España.

He aquí el informe respecto de algunos pueblos de la provincia de Sevilla: En Pedroso hay 31.196 hectáreas de terreno; 24.217 están en poder de nueve propietarios. En Almadén de la Plata hay 25.810 hectáreas de terreno y de éstos 14.261 están en poder de catorce propietarios. En Castilblanco hay 32.388 hectáreas y 25.483 están en manos de diez y seis propietarios, que las tienen incultas. En Dos Hermanas hay 17.966 hectáreas y 13.002 en manos de 28 propietarios. Estos datos podríamos fácilmente multiplicarlos, pues en Andalucía, Extremadura y Salamanca principalmente abundan los casos de latifundios.

Es cierto que no en todas las partes se resuelve de la misma manera el problema, pues en algunos terrenos, como el de Extremadura, por ejemplo, la división de la tierra no traería bien ninguno. Mas teniendo en cuenta la diversidad de regiones, bien podemos apropiarnos de las conclusiones del señor Osorio: deben expropiarse, parcelarse y entregarse a los labradores pobres las tierras incultas o mal cultivadas. A defender esta conclusión nos inducen los datos antes expuestos y otros que están en cartera. No habría por qué ser duros con los grandes propietarios cuando cultiven sus propiedades con los adelantos modernos para que la tierra dé de sí todo lo que es capaz; pero en España existen muchos grandes señores que apenas conocen sus posesiones, y toda su labor se reduce a cobrar un tanto por ciento a un arrendador, que a su vez subarrienda estas posesiones, con lo cual el problema de la tierra se complica aún más. En esto de los subarriendos hay casos verdaderamente escandalosos, sólo posibles por el estado de aislamiento e indefensión en que se han encontrado los labradores de España. Por eso no es de extrañar que, si prende la chispa de la revolución, prenda tan rápida y violentamente.

Para el remedio de todo esto es preciso la intervención racional del Estado, y de esta manera se evitarían los conflictos que nos amenazan. "Dadnos las tierras, y nosotros las defenderemos", decían los soldados rusos a sus jefes. Que haya en España hoy muchísimos propietarios y no habrá por qué temer el comunismo. Este es, a nuestro parecer, el pensamiento de León XIII; ésta el arma que él pensaba esgrimir contra el socialismo amenazador.

SOCIALISMO Y SINDICALISMO.—SEGUNDO CONGRESO DE LA CONFEDERACIÓN NACIONAL DEL TRABAJO.

Poco voy a decir del Congreso sindicalista que se ha celebrado en Madrid. Sólo lo traemos aquí para consignar un hecho palpable en todas las naciones: la división entre el socialismo y el sindicalismo. Hoy día estos dos partidos, más o menos revolucionarios, se están dando la batalla, y en ella lleva las de perder, el socialismo. En casi todas las naciones, y principalmente en España, el socialismo siempre ha tenido un tinte marcadamente político, y en la práctica, si ha conseguido algunas mejoras para el obrero, ha servido más para encumbrar a unos cuantos vividores que para defender los verdaderos intereses del proletariado. De ahí la enemiga que ha tenido siempre el sindicalismo al socialismo. El sindicalismo pretende ser más revolucionario, más avanzado, y quiere conseguir la realización de sus ideales independientemente de toda política.

Esta división entre sindicalistas y socialistas se ha exteriorizado de una manera patente en el Congreso que acaban de celebrar unos y otros en Madrid.

Todo esto nos hace presuponer que la unión que algunos proponían no llegará a realizarse y que el socialismo acabará por confundirse con el sindicalismo. Ya, hoy por hoy, representa poco, y el señor La Cierva pudo decir a Prieto, diputado socialista, que ya no representa a nadie. El sindicalismo es hoy día la fuerza más poderosa entre el obrero; se ha impuesto con procedimientos criminales, pero sobre todo por la ausencia del Poder que hemos sufrido en España. Gracias a eso, el obrero se ha tenido que dejar arrastrar por una minoría criminal, decidida a vencer y a imponerse.

¿Valdrá algo el cierre de fábricas por parte de los patronos? ¿Llegarán a desunir y a quebrantar la autoridad y el prestigio de los directores del sindicalismo?

Ya hemos dicho lo suficiente sobre este punto; no hay por qué repetirlo: creemos que un Poder bien orientado en el sentido intervencionista que hemos defendido en esta Crónica, podía acabar con él en no lejano tiempo: de otro modo, no será difícil llegar a la revolución rusa.

EL CONGRESO NACIONAL DE INGENIERÍA.

Todos nuestros lectores tendrán, sin duda, noticia del Congreso Nacional de Ingeniería. Lo que no todos sabrán será la importancia de este Congreso y el éxito que tuvieron sus organizadores. Baste decir que superó a las más halagüeñas esperanzas, y que el número de congresistas pasó de 4.000. Esta cifra, tan hermosa ya de por sí, es mucho más consoladora para todo buen español, por estar en ella comprendida aquella porción de capacidades técnicas sobre las que se ha de fundar la prosperidad de todas las naciones y todos los Estados; el ingeniero es hoy, por decirlo así, el creador de nueva riqueza y el que con su talento y con los prodigios de la ciencia hace subir a un nivel muy alto el bienestar material de los pueblos. Por eso la celebración de un Congreso de ingenieros no puede menos

de interesarnos; mas el que ha celebrado últimamente la Ingeniería española tiene otros motivos para que nosotros demos de él cuenta a los lectores de La Ciencia Tomista.

El primer Congreso de la Ingeniería española, no sólo ha tenido importancia por su brillante exposición de todos los adelantos y perfeccionamientos de nuestra industria en todos sus ramos, sino también porque en este Congreso han tenido ocasión, las distintas clases de ingenieros, de conocerse, de apreciarse y de estimular su entusiasmo. Ha sido este Congreso un recuento de valores, en el que se han dado a conocer muchas inteligencias, que permanecían olvidadas o ignoradas de los mismos profesionales y compañeros. No dudamos en afirmar que este Congreso será principio de grandes obras y que su celebración ha contribuído y contribuirá a acelerar el rápido resurgimiento de España. Al juntarse todas las clases de ingenieros militares y civiles, la emulación se ha despertado en ellos, y al comunicarse sus conocimientos han comprendido mejor todo lo que puede España. Estos creemos que serán los frutos más inmediatos.

El Congreso se dividió en 12 secciones: en la primera se estudió lo que se refiere a obras públicas e industrias de transportes. En esta sección se discutió con acaloramiento y entusiasmo el debatido problema sobre el ancho de nuestras líneas férreas. No cabe duda que por una y otra parte hay razones poderosas; mas a mi entender, los que defienden el ancho de la vía española pueden apuntarse a su favor razones más en armonía con los intereses patrios, y sobre todo, más en armonía con la independencia de España.

La sección segunda estudió lo que se refiere al material de transportes y contrucción naval. Grande es el incremento de la marina española; pero aún creemos que es mucho menos de lo que teníamos derecho a esperar, y de lo que España necesita. Aún España no puede gloriarse de poseer grandes trasatlánticos como otras naciones, aunque los últimamente construídos son dignos de tenerse en cuenta por su tonelaje y por las comodidades que en ellos se encuentran. De todos modos, nuestras Compañías debían aspirar a mucho más, y a la verdad no sé en qué se detienen, pues lo que sobra es dinero. Todos ellos poseen muchos millones y sus acciones siguen cotizándose a un tipo elevadísimo.

La sección tercera estudió lo relativo a la mecánica, motores y máquinas y herramientas. La cuarta estudió la importante rama de la industria española: las minas y la metalúrgica. Esta importantísima rama tomó también parte, de una manera brillante, en la Exposición que tuvo lugar. Las diferentes empresas hicieron alarde de la bondad de sus productos, poniendo a la vista de numerosísimo público que visitó diariamente la Exposición, empezando por el Rey, que la honró con su presencia, y otras altas personalidades, el esfuerzo comercial que viene realizando desde hace muchos años. Entre las empresas que tomaron parte merece especial mención la sociedad anónima *Basconia*. Esta importante empresa, cuyo capital asciende a unos diez y siete millones, dispone de tres grandes hornos de acero, por el sistema Siemens, capaces de una producción anual de 40.000 toneladas.

Para la obtención del acero Siemens-Martin y su transformación en tochos, hierros comerciales, llantas, etc., tienen instalados grandes pabellones, dotados de los elementos más modernos. Cada uno de los tres hornos produce, en seis horas, 20.000 kilos de acero fundido. También construye esta empresa chapa gruesa para construcciones navales, chapa fina comercial y chapas galvanizadas y onduladas.

También la fabricación de la hoja de lata tiene grande importancia en esta Compañía. Sus instalaciones pueden producir 300.000 cajas. Las obras que ha llevado a cabo y las numerosas empresas que han utilizado sus fabricaciones forman una lista muy larga, que no nos permite incluír los límites que hemos impuesto a esta breve reseña.

Tomaron también parte en la Exposición la importante empresa *La Hullera Vasco-Leonesa,* y otras varias.

En la sección sexta, a la que corespondía la Electrotécnica, dieron los señores Delgado y Mayoral notables conferencias acerca de la "Industria eléctrica en España" y "La inconexión y electrificación general en España". En la Exposición sobresalió la empresa de los señores Truco y Corbella, de tal manera, que de ella pudo decir un técnico que toda la maquinaria y todos los aparatos eléctricos construídos en los talleres de "La Electricidad, S. A. Sabadell", por los señores Truco y Corbella, constituye un prodigio de perfección y son una prueba evidente de los enormes progresos alcanzados por la famosa entidad en las derivaciones de la mecánica, de la electricidad y del magnetismo.

Esta sección fué una de las más importantes, pues la riqueza en España de hulla blanca es muy grande, y su explotación podría remediar la escasez de carbón. Es indudable que desde hace algunos años se ha desarrollado en nuestro país bastante esta riqueza; pero aún queda mucho por explotar. Hoy mismo están en vías de ser un hecho los planes de la mayor empresa nacional, pues pronto veremos construídos los grandes "Saltos del Duero", que producirán una fuerza eléctrica no conocida en España.

Las secciones séptima y octava tuvieron a su cargo los importantes problemas de la industria agrícola y sus derivados, y la industria forestal. El señor Urgoiti presentó una interesante memoria sobre el "Mayor desarrollo de la industria del papel en España".

En lo que se refiere a las materias de estas dos secciones tenemos fundadas esperanzas en el resurgimiento de España; pero, a la verdad, lo esperamos antes de otras entidades que de la obra del poder oficial. La Confederación Nacional católico-agraria será la que lleve a cabo el resurgimiento de la agricultura y de las industrias que con ella más directamente se relacionan.

La sección novena estudió las "Aplicaciones de la industria a la guerra"; en ella leyó el señor Díaz Iboleón un buen trabajo sobre los aparatos *Clave* para explosión de minas.

Las secciones décima y undécima estudiaron lo relativo a la enseñanza técnica, elemental y superior, y la organización del trabajo. La última sección estudiará los importantes problemas de economía y legislación. Esta

sección seguirá actuando en tanto no considere realizada su labor, aunque las demás secciones consideren terminado su cometido.

Sus consejos pueden ser de grande utilidad práctica, pues es indudable que no basta tecnizar en el orden ideal y que las leyes deben tener en cuenta las exigencias de ciertas industrias. De ahí nuestro aplauso.

En el Congreso figuró con brillantez la obra llevada a cabo por el Instituto Católico de Artes e Industrias, que dirigen en Madrid los padres Jesuítas.

Los haberes del Clero. Trabajos y gestiones.

Las aspiraciones del Clero español han entrado por una nueva fase, que creemos que les llevará a la consecución de sus aspiraciones. Abandonando un poco su antigua actitud, se ha decidido una comisión de todo el Clero a llevar este debatido asunto a otro terreno, para ver de una vez quiénes son sus enemigos.

Es indudable que si el Clero no fuera tan sufrido y empleara de una manera franca la influencia que tiene en el pueblo, ya haría tiempo que habría visto satisfechos sus deseos; mas como el sacerdote no maneja la tea, ni forma ruidosas huelgas, por eso se le tiene postergado, olvidado. No tendríamos miedo en aconsejar a los sacerdotes de España el que abandonasen su conocida mansedumbre y que imitasen por algún tiempo a Jesucristo cuando echó a los vendedores del templo. Sería acaso más práctico y de más inmediatos resultados.

Por lo demás, las peticiones del Clero no pueden ser más modestas ni más justas; uno y otro lo verá el lector que quiera leerlas.

Según datos que tengo a la vista, las peticiones del Clero se reducen a estas sencillas cifras: Todo sacerdote percibirá al menos 1.000 pesetas; los haberes de los que disfrutan desde 1.000 a 3.000 pesetas se aumentarán en un 35 por 100; las asignaciones superiores a 3.000 se aumentarán en un 30 por 100; los beneficiados de colegiata percibirán un aumento de 65 por 100, pues sólo cobraban 750 pesetas; las dotaciones para culto y seminarios sufrirán un aumento de 35 por 100.

Para convencerse de la necesidad de este aumento, por otra parte, modestísimo, no son necesarios muchos discursos; basta tener a la vista una sencilla estadística del aumento del precio de las subsistencias y de la pérdida de valor que ha experimentado el dinero en los últimas años. Sólo contando los años de guerra, el coste de la vida ha aumentado en la proporción siguiente: En Inglaterra la vida ha aumentado el 120 por 100: en París, el 159, y en otras ciudades, el 188, y en España, que es donde menos ha aumentado, llega a la cifra de 57 por 100.

De esto se infiere que, aunque se les conceda este aumento a los sacerdotes, su situación económica no igualará a la que tenían el año 51 del siglo pasado, fecha en la que se les asignó el sueldo que venían disfrutando hasta hace muy poco; pues si desde el año 1914 el coste de la vida subió en un 57 por 100, fácilmente se comprende que si hacemos ese cálculo desde el 51, la cifra se triplica sin ningún esfuerzo. Con razón, pues, dice el señor Obispo

de Plasencia que el aumento de dotación no es más que un aumento en el nombre; no es más que una apariencia de aumento, y, en realidad, es una equivalencia.

Por otra parte, es innegable que el aumento solicitado cabe dentro del Concordato, sin necesidad de reformar ninguna. "El artículo 33 del Concordato —dice el Obispo de Plasencia— establece un margen de dotación para los coadjutores que termina en 1.000 pesetas. Mientras no salgáis —dirigiéndose al Senado— de las 1.000 pesetas, estáis dentro del Concordato, dentro de vuestro deber, de vuestra obligación. En el mismo artículo 33 se señala el margen de las dotaciones parroquiales, y el máximum es de 2.500 pesetas; mientras no se traspase ese límite estamos dentro del Concordato y no hay lugar a compensación."

Por estas palabras del señor Obispo de Plasencia se ve claramente con cuánta injusticia procuran dar largas a este asunto escusándose tras el contrato, alegando la necesidad de contar con la Santa Sede para introducir esas mejoras.

No es menos irritante la tacañería del Estado, si comparamos los sueldos de los sacerdotes con el que perciben otros funcionarios del Estado. Según un cuadro comparativo entre las dotaciones de unos y otros podemos formar el siguiente:

	PESETAS.
Profesores de Universidades, Institutos, Escuelas de Comercio e Industriales en primera escala	12.500
Profesores de Veterinaria en primera escala	11.000
Coroneles del Ejército	10.000
Obispos auxiliares	10.000
Deán de Toledo	6.000
Profesores de Institutos, de Escuelas de Comercio, etc., en tercera escala	4.000
Deanes de Catedrales	4.000
Maestros de instrucción primaria en séptima escala	3.500
Porteros primeros del Ministerio de Instrucción pública	3.500
Canónigos de las principales Catedrales	3,500
Porteros segundos del Ministerio de Instrucción pública	3.000
Oficiales topógrafos	3.000
Canónigos de la mayoría de las Catedrales	3.000
Oficiales cuartos de Estadística	2.000
Mozos de servicio	2.000
Canónigos de algunas Catedrales	2.000
Párrocos de término	1.000
Mozos y porteros de Universidades	1.000
Bedeles de Institutos	1.000
Los Párrocos en su mayoría	1.000

En todas las plantillas del Ministerio de Instrucción pública no se encuentran empleados de menor sueldo; en cambio hay Párrocos, de 900, 876, 750,

626 y 500 pesetas; Beneficiados de 900, 875 y 750, y coadjutores de 500 y 125 pesetas.

Estas cifras no necesitan comentario, son de por sí demasiado elocuentes para que el lector menos avisado eche de ver por la simple lectura que es una verdadera vergüenza el que un bedel, que no necesita carrera ninguna y muchas veces gracias que sepa escribir, perciba el mismo sueldo que un párroco, que después de doce o más años de carrera, aún se tuvo que sujetar a un concurso.

No nos mueve a escribir estas líneas la convicción de creer injustas esas dotaciones de que gozan otros empleados del Estado; sólo queremos hacer resaltar el hecho, que por sí solo nos está diciendo a voces que si es justo se les conceda a unos, es aún más justo el que las aspiraciones del Clero español se vean satisfechas.

PROPAGANDA CATÓLICO-SOCIAL.

La Acción Católica Nacional de Propagandistas se ha propuesto hacer llegar a todas las clases sociales las nobles ideas que el Catolicismo tiene para la redención de los que sufren bajo el peso de la injusticia, convirtiendo en algo del dominio público las enseñanzas salvadoras contenidas en las Encíclicas más notables de nuestros últimos Pontífices. Para ello viene celebrando, de algunos meses a esta parte, populares mítines en diferentes teatros de la Corte. En ellos se exponen, sin ambages ni rodeos, las doctrinas católico-sociales; la necesidad de introducir en la vida moderna el espíritu de Jesucristo; la clarividencia de los jefes eclesiásticos al notar, muchos años atrás, la torpe ruta de nuestras sociedades; la necesidad de una reacción firme, que despierte de una vez los aletargados elementos de orden; la precisión de revisar los valores privativos en las relaciones de los diferentes elementos sociales con otros puntos de vista interesantísimos para la marcha justiciera y armónica de la sociedad española.

Los Propagandistas han tenido mucho cuidado de presentar en estos actos hombres de cuya competencia en materias sociales nadie duda ya en nuestra Patria. Los señores Zabala, Goicoechea, Silió, Aznar y otros competentísimos sociólogos, van desfilando por estos mítines. El público no se hace sordo a sus llamamientos; los salones y tribunas se llenan de bote en bote, y nos place hacer constar que apenas resuenan bajo las bóvedas del teatro las palabras Catolicismo, Evangelio u otras semejantes, invocadas para la solución de los magnos problemas que hoy preocupan, al punto un estruendoso aplauso, delirante de entusiasmo, acoge las frases del orador. Verdaderamente que todo da la sensación de que el público en general tiene un convencimiento único: que el arreglo de tanto desperfecto está en la vuelta a Jesucristo.

CRÓNICA DE ARTE: MÚSICA Y PINTURA (1).

Los acontecimientos musicales de estos últimos meses han sido de gran interés. Por Madrid han desfilado los más grandes artistas enloqueciendo a este público aficionado, y para nuestro consuelo no

(1) La sección madrileña *de arte* no está redactada por el que firma la *Crónica*

ha terminado el desfile: ya que, después de oír a Rubinstein, Stefaniai, Leo de Silka (el malogrado pianista que a los pocos días de un éxito formidable en Price con la orquesta Filarmónica, falleció en San Sebastián), Andrés Segovia, etc., y sin contar las sorpresas de las gloriosas agrupaciones que dirigen los maestros Arbós, Pérez Casas y Benedito, y los que trabajan gloriosamente en el salón de Congregantes del Pilar y San Francisco de Borja (ofreciendo a la gente piadosa una expansión que necesita y que a la vez educa y eleva), nos anuncian para muy pronto audiciones del violinista estupendo, aclamado por todos los públicos del mundo, Manen, y del abuelo venerable de los grandes pianistas, el eminente Sauer.

Rubinstein: Cuatro conciertos dió este año en Madrid el joven polaco alcanzando mayores triunfos, si cabe, que los obtenidos años anteriores. Sin embargo, hemos de decir en honor de la verdad, que el bueno de Arturo viene de América muy *glorioso*, debido a lo cual se abandona de vez en cuando.

Hasta tuvo la frescura de incluír en el programa obras que no son de concierto, como *Le Caquet*, de Daudrieu-Godosky, y *Gigue*, de Loeilly-Godosky. Pero oímos a Chopín y a Albéniz en donde apareció el Rubinstein de siempre. No hay que decir que la avaricia de este público le exigió en cada concierto tres, cuatro y hasta cinco obras de propina.

Stefaniai: Ya le conocíamos como pianista de *gran fuerza*. La audición última no fué un fracaso, pero tampoco un éxito. El público se cansó en la primera parte, aunque no dejó de admirar la técnica maravillosa. La sonata en *si bemol*, op. 35 de Chopín, no gustó nada; en la *Marcha fúnebre* el artista se perdió, aunque no levantó las manos del teclado, haciéndonos pasar unos momentos malos, claro que peores los pasaría él. En la tercera parte logró entusiasmar y hubo repeticiones, propinas y ovaciones clamorosas. Estefaniai posee una ejecución prodigiosa, pero tiene poca flexibilidad; parece nacido para interpretar las *rapsodias* de su compatriota el terrible Liszt.

Andrés Segovia: Yo no podía creer en la guitarra. Acostumbrado a verla en manos de barberos y juerguistas tabernarios, al lado del prosaico y estúpido acordeón, no me cabía en la cabeza que un artista de altura pudiera vibrar y expresar las emociones del espíritu rascando las tripas de semejante instrumento. Habíamos oído hablar del guitarrista Francisco Tárrega, de sus triunfos en España y en el extranjero, pero en el siglo pasado el público no estaba educado para saborear la buena música como lo está hoy, ni mucho menos. Además, por grandes que fueran sus triunfos, siempre sería algo relativo, jamás comparables a los de Sarasate, por ejemplo, aunque fuera tan eminente con su guitarra como el gran Sarasate con su violín. Hoy creo en la guitarra. He oído al estupendo guitarrista Andrés Segovia que de la guitarra hace piano, arpa, flauta, violín... lo que

---

de España; pero como englobada hace buen juego en la revista, y el autor prefiere este buen juego a que su nombre se destaque, así va.

quiere. Sin que por eso se vaya a creer que el arte de Andrés Segovia se reduce al remedo de otros instrumentos, no. Tiene la guitarra la ventaja de estar en contacto más íntimo con el alma del artista que instrumento alguno. El piano, el arpa, etc., tienen los sonidos hechos; al violín y su familia hay que sacárselos mediante el arco, a la guitarra no se le sacan los sonidos con arcos, ni púas... son los dedos del artista que acarician y hieren, siendo por eso más susceptible que los demás instrumentos, para las secretas sensaciones del espíritu y para la expresión intensa de las emociones más delicadas del alma. Segovia nos ha hecho percibir una música nueva, armonías desconocidas que no sabemos de dónde ni cómo las podía formar. Brotaban de sus dedos como un perfume que penetraba hasta lo más hondo del espíritu, dejándole embriagado. El éxito de Segovia en la Comedia fué ruidosísimo; jamás el lleno fué tan imponente, ni en los mejores días de Rubinstein.

Se trataba de un genio español, artista mágico, encantador de la guitarra, del instrumento españolísimo, y allá fué el Madrid entusiasta de la buena música. Se le escuchó con devoción y se le aplaudió con locura. Segovia, después de este gran concierto, se encuentra en el atrio de un templo glorioso en el que penetra en la juventud para que su arte sea venerado. Segovia será una de las glorias artísticas de nuestra Patria: su personalidad se destaca ya y se destacará más en el mundo de los grandes concertistas. Gustaron mucho *todas* las obras que figuraban en el programa, de Sor, de Bach, Mendelssonn, Tárrega, etc.; pero sobre todo gustó hasta el entusiasmo delirante, Albéniz, por lo que se vió Segovia en la necesidad de ampliar el programa con obras del mismo músico español. Parece ser que Segovia se marcha ahora a América, pero en vista de los triunfos obtenidos se susurra que antes dará alguna audición más.

Benedito: Como anunciamos en nuestra crónica anterior, la orquesta Benedito aparece unida a la masa coral de Madrid, compuesta de valiosos elementos: su primer concierto proporcionó a los aficionados unas horas de felicidad y al joven e incansable director una inmensa satisfacción. Aquellas clamorosas ovaciones indican a Benedito el camino que debe seguir. Su orquesta no puede vivir frente a las dos temibles competidoras, la Sinfónica y la Filarmónica; mas la orquesta Benedito con la masa coral, interpretando las grandes obras cantables, vivirá y se cubrirá de laureles. La *Fantasía* para piano, coros y orquesta de Beethoven, algunos cánticos populares y el *Largo* de Haendel, en el que actuó de solista cantante el aplaudido compositor Lloret, fueron repetidos entre calurosos aplausos.

Pintura: Algunas exposiciones de poca importancia, si se exceptúa la de don José Benlliure, instalada en los salones del Real. Emmanuel D. Berény, Jorge Zackoll, Olivera y Ribas son los nombres de los expositores en estos últimos meses. En el Círculo de Bellas Artes se celebró una exposición de trabajos de los socios, que no tuvo interés Más importante fué la de Cerámica, celebrada en el mismo Círculo de Bellas Artes. Tal

vez la más visitada de las últimas exposiciones haya sido la de Ribas, en el Salón de Arte Moderno; lo que indica las tendencias malsanas del arte modernista. Ribas conoce el dibujo, pero no ahonda, se le puede calificar de un ilustrador de revistas pornográficas; nunca sus obras, a juzgar por las que últimamente ha expuesto, podrán ser incluídas en el número de trabajos artísticos. Cromos impúdicos, y nada más.

Berény es aún muy joven, discípulo de Sorolla y algo influenciado por el maestro, no es extraño que en sus obras apenas haya otra cosa que preocupaciones de escuela.

Zockoll es un impresionista a ratos; pero hay en algunos de sus cuadros mucha espontaneidad y belleza.

Olivera conoce bastante bien dos o tres formas de retratos que repite sin cesar; sus dibujos son muy limpios y de finos contornos, pero muy superficiales, carecen de espíritu y aburren.

Don José Benlliure es un maestro; su obra es enorme; 43 cuadros figuraron en la exposición del Real, pudiéndose apreciar las diversas tendencias por que ha pasado el alma del señor Benlliure. Hay cuadros viejos, muy viejos, de la generación pasada; hay otros más brillantes y ligeros; los hay modernos, no modernistas, y en todos ellos el alma plácida y alegre de don José se transforma en acordes de calor que nos comunican la armonía de sus emociones, algo incomprensibles para un siglo como el nuestro, cuyo espíritu se conmueve más por la vibración enervadora de almas flojas e incrédulas que por el ritmo de la belleza pura e ideal.

NECROLOGÍA.

El 26 de noviembre del pasado año murió en Madrid, don Francisco J. G. de Castejón, marqués del Vadillo. Había nacido en Pamplona, el 25 de mayo de 1848. Desde 1833 explicó, en propiedad, la clase de Derecho Natural en la Universidad Central de Madrid, hasta su jubilación, ocurrida hace pocos años, dándose el caso singular de que asistió a su clase aun siendo Ministro de la Corona. Fué varias veces diputado conservador por el distrito de Pamplona, y últimamente era senador vitalicio.

Desempeñó cargos de gran responsabilidad, como Gobernador de Madrid, subsecretario de Gracia y Justicia, y por tres veces fué elegido Ministro de la Corona. La caballerosidad de sus modales y la bondad de su carácter se habían hecho proverbiales entre sus numerosos alumnos. España y el extranjero le habían distinguido con varias cruces de honor.

—Ha fallecido también el Vicepresidente del Congreso, jurisconsulto eminente y defensor acérrimo de la Religión católica, don Manuel Rojas y Marcos. Con él ha perdido la causa católica uno de los oradores más conspicuos.

—El 14 de enero dejó de existir el famoso e inagotable, a veces noble y a veces sectario novelista y dramático, don Benito Pérez Galdós. Después de los extensos comentarios que toda la Prensa española ha hecho durante varios días acerca de su personalidad y de su obra, apenas si nos resta más que consignar la fecha de su fallecimiento en las páginas de nuestra Revista. Se

da por cosa cierta que en sus últimos días, en medio del dolor y tristeza de su enfermedad, volvió los ojos a la Religión del Crucificado, en busca del consuelo que en los días de triunfo no supo apreciar. En el cementerio de Nuestra Señora de la Almudena recibió, la tarde del 5, cristiana sepultura. Comisiones de la mayor parte de los centros culturales y oficiales de Madrid acompañaron al féretro hasta la Plaza de la Independencia, donde el duelo se despidió.

Por lo que toca al juicio sobre su labor literaria, no tenemos nada que añadir al dado por nuestra revista en el número 20 correspondiente a mayo-junio del 1913. Si a alguien le pareciere demasiado duro semejante juicio, mirado hoy a los resplandores fúnebres de su muerte, por nuestra parte sentimos que la verdad de los hechos no nos autorice para rectificar.

FR. VENANCIO D. CARRO.

30 de diciembre de 1919.

FRANCIA

EL DESPERTAR DE UN PUEBLO. A medida que va pasando el tiempo se observa con más precisión cómo va surgiendo más vivo y poderoso el espíritu nacional y las nobles cualidades de nuestro pueblo. Parece como si después del naufragio en que se ahogaron tantos idealismos sin fuerza ni base rural, ahora empezaran a flotar más enérgicos aquellos otros que se veían oprimidos por tantas injusticias y falsedades. Es una obra de depuración que tenemos que agradecer a la guerra, confirmándose una vez más la consoladora verdad de que aun las realidades más molestas y ofensivas tienen alguna virtud que compensa su actitud contraria a nuestros intereses. La guerra fué el yunque en que se forjaron al golpe de martillo de la desgracia los grandes espíritus, los nobles anhelos de nuestro pueblo, y donde quedaron pulverizadas tantas necias supersticiones y tantos malvados intereses como había acumulado la perversidad de muchos años en un trabajo constante de desmoralización y embrutecimiento. Todo esto, o una gran parte, ha desaparecido, y en cambio se levanta airoso y retador el espíritu noble y patriótico de reconstrucción nacional contando aquellos factores que dieron vida en otros tiempos a nuestras grandes instituciones.

En esta hermosa aurora que aparece llenando de júbilo a los corazones que deseaban un poco de justicia y de tolerancia, surgen poderosas iniciativas, fuerzas renovadoras que desean aprovecharse de todas esas sanas aspiraciones y encauzarlas por el camino que debe conducir a una duradera prosperidad.

En esta obra se ha destacado admirablemente el clero francés que, aunando sus esfuerzos con una aspiración común, ha conseguido llevar todas las fuerzas dispersas hacia el fin supremo de la salvación de la patria contra los elementos subversivos que intentaban llevarla a un nuevo desastre más doloroso que el de la guerra. Y los sacerdotes, que tan heroicos se mostra-

ron en la guerra, no menos patriotas y valientes se han mostrado en la paz. Ellos, en sus parroquias, reanimando el espíritu cristiano de sus feligreses, que veían claramente la justicia de Dios en los sucesos pasados y deseaban una sociedad más sana de ideas y de costumbres, y los Obispos exhortando en sus frecuentes pastorales a que reconstruyeran la sociedad con las bases morales que proclama la Iglesia de Jesucristo, únicas que pueden salvar de nuevas catástrofes a los pueblos, han conseguido que ese espíritu se haya robustecido y afianzado, dando prueba de nueva vida y de alentadora regeneración.

A ese fin dirigieron al pueblo francés una hermosa carta, que todos suscribían, haciendo resaltar los principios que debían regir las familias, las sociedades y los Estados en su resurgimiento moral.

A esa carta contestó el Sumo Pontífice, por su Cardenal-Secretario, con otra, en que decía que "si la ruina material puede ser reparada por el despertar de la actividad económica y por el concurso financiero del Estado, no es posible remediar la ruina moral sino atrayendo de nuevo a los pueblos hacia los principios de la fe y la moral cristianas..." "La Iglesia ha estado siempre al lado de los que sufren; ha enseñado siempre que los poderes públicos, establecidos en beneficio de la colectividad, deben esforzarse de un modo especial por mejorar las condiciones de los humildes. Y por lo mismo, según dicen muy bien los Obispos, el Clero y los seglares católicos, en vez de oponerse los poderes públicos a las reivindicaciones del proletariado, deben favorecerlas siempre que se mantengan en los límites de lo justo y equitativo señalado netamente en la inmortal Encíclica *Rerum novarum* del Pontífice León XIII. Para que tales límites sean más seguramente respetados y para evitar los funestos excesos a que antes se aludió, los Obispos aconsejan con gran oportunidad a los católicos que se unan entre ellos y con otros hombres de buena voluntad, ajustándose a los preceptos pontificios dictados antes de ahora y nunca revocados."

Consecuencia de estas propagandas y exhortaciones es que el espíritu cristiano haya revivido en muchos almas y en otras se haya hecho más fervoroso e intenso, manifestado en obras generosas y en actos de piedad que hacía mucho tiempo no se veían.

Tenemos un ejemplo en la consagración de la Basílica del Sagrado Corazón de Montmartre, con asistencia del cardenal Vico, delegado del Pontífice, de los Cardenales y Obispos franceses, de notables personajes y de una multitud que aplaudía y lloraba...; parecía que entonces la religión salía de la vida obscura de las catacumbas y empezaba a gozar de libertad...; los que presenciamos tan grandioso y emocionante espectáculo no lo olvidaremos jamás; la fecha de 16 de octubre de 1919 será para nosotros objeto de perenne recuerdo y de singular veneración.

Con tal motivo el Papa dirigió al cardenal Amette una expresiva carta haciendo resaltar el simbolismo que expresaba tan solemne fiesta: "Si queremos rendir al Divino Corazón de Jesús —decía— el culto que le es más agradable, debemos excitar en nuestras almas una doble caridad hacia Dios y hacia los hombres, aunque éstos sean o hayan sido nuestros enemigos. La

misión del Clero es recomendar al pueblo este deber, tanto más cuanto que si los corazones de los pueblos no se reconcilian, es difícil esperar la curación de los males inmensos porducidos por la guerra y la estabilidad de la paz."

LAS ELECCIONES.

Con estas realidades, con estas esperanzas y con estos temores se acercaba el momento de las elecciones, que para todos eran motivo de grandes inquietudes y para todos ocultaban sorpresas inesperadas.

En la lucha se encontraban frente a frente dos fuerzas de las cuales se esperaba la ruina o la salvación del país: la que, partiendo del Gobierno, ejercía la atracción de todos los partidos de orden, ansiosos de paz y de consolidación interior, y la que tenía por núcleo más poderoso al partido sindicalista, que se había hecho dueño de la masa trabajadora y de todos los elementos más o menos secuaces de los revolucionarios rusos.

Por fortuna nuestra, esa fuerza contaba para su mayor ruina con un elemento que había de contribuir poderosamente a su fracaso: la división, la discordia de sus adictos. En el último Congreso socialista se acentuó la división y la diferencia, triunfando los elementos revolucionarios que hicieron de *L'Humanité* un panegirista ferviente de Lenin y Trotzky, de los socialistas moderados y gubernamentales que compartieron en el Poder la responsabilidad de la guerra en muchas de sus alternativas.

Esta tendencia del socialismo francés no tardó en hacerse ver por sus mismos afiliados; mas cuando se quiso poner en ello remedio ya era tarde; los extremistas habían llevado al partido al abismo revolucionario cuando muchos disfrutaban alegremente del Poder con el Gobierno; y así, cuando el ex ministro Thomas dijo que no quería nada con los rusos, fué silbado, y al hacer últimamente la lista de candidatos electorales, y ante la protesta de algunos al ver incluídos en ella en primera fila a hombres como Rappoport y Padoul, con perjuicio de otros más dignos y merecedores de consideración, una aplastante votación decidió la suerte del partido; unos 6.795 votos contra 277 fué la respuesta que se dió a la protesta de los que deseaban que el partido siguiera el camino trazado por Jaurés y por el que exigían las circunstancias actuales. La decisión se consumó, y el socialismo francés en su mayoría se daba la mano con el bolcheviquismo ruso; Guesde y Thomas se separaron de las filas que capitaneaban Longeut, Cochí y Loriot. Con esta escisión la fuerza del partido estaba muy abatida y las elecciones no se les presentaban propicias. ¿Qué hacer? Paralizar toda propaganda contraria, y ya que no pudieran hacer callar todas las bocas, que enmudecieran las plumas; se llevó a los tipógrafos a una huelga general, que a más de las protestas que levantó no les valió para nada, porque pronto se advirtió el juego. No podían disculpar su evidente mala fe, porque todo el mundo supo que tenían firmado un contrato hasta el año venidero, por el que se comprometían a no suscitar ninguna huelga.

Así y todo los periódicos se publicaron, y el interés común que movía

sus propagandas al servicio de un elevado ideal, unió también sus propias diferencias, y aparecieron bajo un mismo denominador común. *La Presse de Paris,* órgano de las derechas, acogió en sus columnas las propagandas de *Le Temps,* como las de *L'Action* o *La Victoire;* y la *Feuille Commune,* representante de las izquierdas, agrupó a los socialistas y radicales socialistas.

El aplauso y acogida que ambos merecieron del público lo dice el hecho de que, al cabo de una semana, *La Presse de Paris,* en sus cuatro ediciones diarias, tiraba más de diez millones de ejemplares y obtenía un beneficio de ochenta mil francos diarios, cuando la *Feuille,* que empezó tirando trescientos mil ejemplares, al terminar su vida le bastaban cien mil para satisfacer la curiosidad de sus lectores; buena señal de que el pleito iba por mal camino.

Con estas perspectivas, agrupadas todas las derechas, sacrificando muchas veces personalismos e ideales, con un concepto acertado de la realidad de la lucha que entablaban y de los sagrados intereses que defendían, fueron a las urnas a conseguir el triunfo del orden contra los perturbadores de la paz y enemigos de la Patria. Y el éxito, que fué clamoroso, aplastante, confirmó sus optimismos y coronó sus sacrificios, porque la mayoría que ellos obtuvieron fué a costa de la derrota del socialismo anarquista, que apenas obtuvo la mitad de los que antes se habían sentado en el Congreso.

Aproximadamente el resultado ha sido éste: los socialistas unificados y disidentes, que tenían 102 diputados, perdieron 31, quedando en 71; los republicanos socialistas, de 30, en 26, y los radicales socialistas, de 236, han quedando en 135, perdiendo 101 puestos.

El triunfo de los republicanos es de 91 a 123; los progresistas, de 59 hasta 126, y los grupos de acción liberal y derechas, unos 105 diputados, ganando 24 puestos.

La mayoría de ellos se han presentado como profesionales, defensores de los diversos gremios que integran la vida social.

Con este triunfo, y con semejante derrota, el socialismo quedó reducido al silencio, obligado a morder el polvo y a reconocer lo desatentado y antipatriótico de sus procedimientos. Y con su derrota, fueron vencidos los huelguistas tipógrafos, que volvieron al trabajo en las mismas condiciones en que estaban, pero después de haber visto cómo se había deshecho su organización tiránica y opresora de la libertad del trabajo.

Todo fué un triunfo sonado y clamoroso del orden, del amor patrio, de las ideas morales que engrandecen a los pueblos. Por eso, hoy día no nos extraña que el genial Hervé haya dicho a raíz de estas huelgas y de estos fracasos que "asistimos a una necesaria restauración del principio de autoridad, reacción natural contra el bolcheviquismo intelectual y moral, que estaba a punto de desorganizar la sociedad".

"Una familia donde la autoridad paterna no existe, es una ruina."

"Un taller donde la autoridad patronal no existe, es una ruina."

"Un Estado, aunque sea socialista, en el cual el Gobierno no ejerce la autoridad, es una ruina."

Ni tampoco extrañamos que se pueda hablar como de algo factible y muy natural que se establezcan relaciones con el Vaticano para volver a nuestra sociedad al estado de que violentamente la arrancaron fanáticos sectarios.

A. Guilaire.

París, diciembre 1919.

INGLATERRA

Documento importantísimo. El mensaje que los jefes del Imperio británico han dirigido a sus pueblos es tan sensacional y tan ajeno a los moldes en que venían concibiéndose, hasta la fecha, los documentos oficiales, que, aun en la seguridad de que ninguno de nuestros lectores lo ignora, queremos insertarlo en las páginas de nuestra revista, a fin de que conste siempre en ellas el paso más acertado y más firme que han dado los políticos modernamente para la solución de los gravísimos problemas que agitan a la humanidad.

El documento es como sigue:

"El primer ministro de Inglaterra, míster Lloyd George, por la gran Bretaña; Sir Robert Borden, por el Canadá; míster W. M. Hughes, por Australia; míster W. J. Massey, por Nueva Zelanda, y míster R. A. Squires, por Terranova:

"A nuestros conciudadanos del Imperio británico.

"La guerra, al sacudir profundamente los cimientos del orden social civilizado, ha movido a los estudiosos a acometer el examen de las bases de vida nacional e internacional.

"Está hoy claramente demostrado, tanto por la experiencia de la guerra como por los ensayos hechos para reconstruír la vida de la paz, que ni la educación, ni la ciencia, ni la diplomacia, ni la prosperidad comercial, fundadas en la opinión de ser la fuerza material el poder decisivo, constituyen cimientos sólidos para el ordenado desenvolvimiento de la vida mundial. Todos esos factores son sencillamente los instrumentos o medios que para obrar utiliza el espíritu.

"Aun la esperanza, hecha entrever al mundo, de una vida de paz, protegida y fomentada por la Liga de las Naciones, requiere piedras angulares más hondas e inconmovibles.

"La cooperación que la Liga de las Naciones supone y ha de desenvolver, sólo tendrá efectividad cuando los pueblos coalicionados obedecieran al acicate de la buena voluntad; ahora bien, el espíritu de buena voluntad entre los hombres descansa necesariamente sobre móviles espirituales así como la esperanza de una "fraternidad humana" ha de apoyarse sobre el firme cimiento espiritual de la fe en Dios como Padre.

"En este reconocimiento y en el de los designios de Dios respecto al mundo, ejes ambos de la doctrina cristiana, hallaremos las bases primordiales y últimas para la reorganización de una vida ordenada y armónica entre todos los hombres. Pero esa fe no puede ser impuesta por los Gobiernos; ha de surgir como un acto de libre consentimiento prestado por los individuos en todas partes.

"Responsables nosotros, cada uno en su esfera, de la dirección y gobierno del Imperio británico, ante los problemas del futuro, declaramos que en la aceptación de aquellos principios espirituales estriba el fundamento más seguro de la paz del orbe. Por ello quisiéramos recomendar a nuestros conciudadanos la urgencia de que los hombres de buena voluntad (que en todas las regiones revisan sus responsabilidades personales, relativas a la reconstrucción del mundo civilizado) consideren también la verdad y validez eternas de aquellas fuerzas espirituales, que son, en definitiva, las únicas que permiten esperar en el reinado permanente de la paz del mundo."

JAPON

AMBIENTE GENERAL. Las agitaciones convulsivas y las aspiraciones locas de un libertinaje sin precedente en la historia, que se quieren hacer pasar por legítimos derechos del hombre, afligen hoy a la vieja y desangrada Europa; esas convulsiones y esos rugidos espantosos han hallado eco, como no podía menos de suceder, en este patriarcal imperio del Japón y de la Simia. En el pueblo japonés reconocen cuantos lo observan un carácter admirable de asimilación, que siempre, o casi siempre, le ha reportado grandes utilidades y beneficios. Hoy que sus mentores de allende los mares se preocupan tanto del gobierno de los pueblos, de la muerte de regímenes antiguos, para implantar otros más en armonía, según ellos dicen, con el espíritu de libertad de estos tiempos, los japoneses en su empeño asimilador, procuran también copiarlo; todos piden el *máximum* de libertad, de holganza, de salarios, de derechos, sin acordarse para nada de un *mínimum* de deber y sacrificio. Exactamente la misma cantinela de la radical democracia europea, cuyos bramidos llegan a estas costas como el retumbar de las olas en noche de tempestad.

Al presente sería candidez inútil, si no contraproducente, pensar que la mentalidad del pueblo japonés se ajusta en nada a los moldes seculares de la aristocracia tradicional. A pesar de lo beneficiosa que resultó, en muchas cosas, para el imperio, hoy tienen todos que resignarse a reconocer que ha pasado, y, según todas las trazas, para no volver jamás.

Si la ocupación del misionero católico pudiera avenirse con la lectura diaria de los numerosos periódicos que salen, pudiéramos nosotros citar ejemplos palpables para corroborar estas generalidades de la vida social del Japón que estamos escribiendo.

Ya que tanto no podamos, procuraremos reflejar, en unos cuantos puntos, el movimiento general, por donde advertiremos que el Oriente sigue los pasos descabellados, acaso, de las cultas naciones de Europa.

El derecho al voto.

Sabido es que después de la restauración imperial y según las prescripciones de la Constitución japonesa, publicada algunos años después, el derecho de elegir se limitaba a los propietarios y empleados cuya contribución era superior a 10 *yen*, equivalente a 25 ó 30 pesetas nuestras.

El actual Gobierno demócrata del ministerio Hara, arrastrado por la ideología libertaria, hoy tan en boga, otorgó a principios del pasado año el derecho de elección a todos aquellos que no pagaran contribución menor de cinco *yen*. Con esto pensaba el Gobierno atajar las aspiraciones populares y acallar los gritos de protesta que por doquier resonaban. Pero el Gobierno se equivocó. Los *leaders* del *Kokuminlao*, o partido popular, reclamaron diciendo que eso no bastaba, y que debía extenderse el derecho de sufragio a todo ciudadano que pagara dos y medio *yen* de contribución. El pueblo obrero, apoyado por los estudiantes de la Escuela Superior de Derecho y por muchos otros de diferentes centros y universidades, se desbordó en un torrente de mítines, pidiendo a voz en cuello el sufragio universal independiente de toda contribución. Por su parte el Gabinete se esforzaba en sacar a flote su primer acuerdo, alegando que el pueblo bajo no estaba en condiciones de usar tal derecho; al fin tuvo que resignarse a la voluntad del *partido popular*. Y dicho se está que todos cuantos abogaban por la universalidad del voto, siguen abogando aún y no será tarde cuando se salgan con la suya.

Lo más raro es que también las mujeres se lanzan a la palestra, clamando por el sufragio femenino y por la emancipación de la mujer en la vida social. ¡Pobres mujeres del Japón! Hablan de *emancipación social* y no se acuerdan de su esclavitud doméstica, que es por donde habían de comenzar. ¡Cuánto más las dignificaría el concepto católico sobre los derechos y deberes de la mujer en familia y en la sociedad, mucho mejor que todas esas farándulas que enloquecen su vanidad femenil! Lo que sale en limpio, o mejor en sucio, de todo ese chubasco de modernidad sin religión, es un sinnúmero de *conjugicidios* y de divorcios, basados en la igualdad absoluta de la mujer con el hombre.

La cuestión de Corea.

Oscura y embrollada se presenta en los horizontes del Japón la tan decantada unión de la región de *la luz natural*, o *Corea*, a este Imperio. La habilidad innegable de nuestros gobernantes supo acallar, o tener en secreto mejor, los clamores de aquel pueblo, que suspiraba por su independencia. Cualquier ocasión parecía de perlas a los infelices coreanos para pedir su libertad. Aun cuando veían correr la sangre de sus héroes en los días de la anexión, todavía se atrevían a gritar que querían ser libres y gobernarse con autonomía. Todos conocen la manifestación del sentir nacional, expuesta en un telegrama remi-

tido a la Conferencia de la paz de Versalles, en el último mes de marzo, así como también el veto al *exequatur* puesto por nuestro Gobierno a la misma nota de Corea. Es también pública la prohibición dada a la prensa de no tocar estas cuestiones por ningún motivo.

Para hacer justicia al pueblo japonés, y a fuer de sincero cronista, fuerza es poner en duda la capacidad de los habitantes de Corea para gobernarse a sí mismos. Lo cierto es que siempre han sido juguete de caprichos personales, foco de ambiciones y rivalidades de diferentes naciones, las cuales la han tenido siempre como manso cordero tributario.

También es verdad, y no debe omitirse, que la gran península de la luz debe muchísimo al Japón. Ningún otro pueblo hubiera hecho por aquella región lo que la del Sol Naciente ha realizado en el último decenio, o sea después de la última anexión a nuestro Imperio. Sentado esto, que no deja de prestar su luz a los acontecimientos actuales, pasemos a exponerlos como la realidad nos los muestra.

En el mes de abril estalló una revolución en aquel país, la cual, avivada por supersticiones religiosas, relativas a la reconstitución e independencia nacional, tomó tal cariz, que llegó a comprometer seriamente la dominación del Imperio en Corea. Muchos japoneses fueron vil y bárbaramente asesinados; y no es fácil buscar razones para tildar de exagerado a nuestro Gobierno por las intransigentes y rigurosas medidas que tomó para dominar la situación. Dominóse pronto, es verdad, pero ahogando el embrión revolucionario en la propia sangre de sus cabecillas y de muchos más. Estos hechos, que en cualquier otra nación serían del dominio público gracias a la libertad de la prensa, que lleva a los cuatro vientos el eco de cualquier suceso, aquí no lo son, sin embargo. Se sabe que hubo revolución, y que ha sido sofocada, y, también esto es interesante, que algunas sectas protestantes han tomado parte activa en la sublevación de los coreanos.

Algunos pastores de América son acusados de fomentar estos alborotos, y no falta algún procesado y condenado por su actuación en dichos alborotos. Acaba de hacerse público que quien arrojó la bomba de dinamita al gobernador Saito en el mes pasado, al ir a posesionarse de su cargo, y el que mató a dos de su séquito e hirió a muchos otros, era nada menos que un catequista de la secta presbiteriana, que cuenta con bastantes adeptos en aquel territorio. ¡Pobres luteranos! Se empeñan en sembrar vientos; ¿qué han de recoger sino tempestades?

Lo que no podemos menos de censurar acremente es la conducta de la mayoría de los periódicos, que por su ignorancia achacan tales desafueros al cristianismo en general, sin distinguirnos a los católicos de esas otras sectas que tienen por origen la rebelión más soez. Una aclaración como ésta honraría la prensa nipona, y nos haría un gran obsequio a los que llevamos por lema de justicia dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.

Para terminar, añado que la tranquilidad de Corea se presenta aún muy problemática. En la lengua de aquí hay un refrán que, aplicado a este asunto,

significa que la paz de la Península se parece al agua cerrada y puesta al fuego, la cual no hierve gracias a la tapadera que se lo impide. La espada fulminante y amenazadora del Gobierno central es la tapadera que oprime hoy por hoy el ánimo de los coreanos.

La cuestión obrera.

Los obreros son los que trabajan con más furia en estos remotos países por acortar distancias de clases. El régimen comunista que priva actualmente en los centros fabriles de Europa enloquece a estos hombres; ya no se observa otra cosa procurada con mayor empeño que la implantación del régimen socialista como opuesto al estado social patriarcal y oligárquico, que es el tradicional de este Imperio. Las huelgas de pequeñas y grandes fábricas, formando singulares grupos o grandes federaciones, son el pan nuestro de cada día de tres meses a esta parte, con la agravante de que su resolución, lejos de ahuyentar el peligro, lo acentúa por momentos.

Ya no se pide solamente el aumento de jornal —cosa muy justificada en estos tiempos de carestía—, se pide también el *máximum* de la jornada de ocho horas, porque han oído que así rige ya en Europa.

El arsenal de Kanasaki en Kobe, uno de los centros de mayor importancia por el número de obreros, se ha declarado impotente para resistir a la presión de 25.000 huelguistas que pedían ocho horas de trabajo y aumento de jornal. La empresa se lo ha concedido, y esto ha tenido una trascendencia enorme; porque, debido a la importancia de este arsenal, los acuerdos aquí tomados han venido a formar el programa mínimo de las reivindicaciones obreras de otros puntos del Imperio japonés. Con este objeto se multiplican las huelgas y las peticiones de las clases inferiores. Parece muy probable que los obreros, según la ruta que llevan los acontecimientos, alcanzarán dentro de poco, por primera vez oficialmente, la realización de sus pretensiones.

El Gobierno, y más que el Gobierno los patronos, responden que no tienen inconveniente en acceder a lo que el trabajador pide, pero que debe éste comprometerse a prestar el trabajo debido a la remuneración ofrecida. A los patronos, en esto al menos, les sobra razón, pues es de saber que si nuestros obreros se equiparan a los de allende los mares en pretensiones, en rendimiento de trabajo útil quedan de aquéllos a mucha distancia. A pesar de los pesares se hará lo que ellos pidan, pues no en vano alardean de un gobierno popular y de que las cuestiones sociales deben zanjarse en provecho de los que tanto tiempo hace que vienen sufriendo.

Debo advertir, como nota curiosa, que las huelgas de por aquí, y las demás manifestaciones similares, jamás presentan el carácter bolcheviquista y bárbaro de esas naciones civilizadas. Toda manifestación de protesta, sea del género que fuere, generalmente se desarrolla sin la menor lesión en la vida ni en los intereses ajenos.

Fr. Tomás de la Hoz, O. P.

Kochi, 2-4-1919.

MEJICO

Estado general. Por muy optimistas que queramos ser, y por mucho que nos esforcemos en vislumbrar horizontes un tanto risueños para nuestra desdichada patria, la fuerza irresistible de los hechos nos inclina a llorar desgracias, más que a cantar victorias. En tanto que las riendas del Poder estén en manos de hombres egoístas, a los que el bien nacional interesa mientras se mete de por medio su particular interés, es imposible hallar solución a los grandes problemas que afectan hondamente a estas tierras, ya en lo referente a su vida social interna, ya en lo que toca a las relaciones con otros países, las cuales, dicho sea de paso, están poniendo en gravísimo riesgo nuestra vida de nación libre. Tan podrido lo contemplamos todo, que apenas es posible echar la mano a tanta llaga sin morir apestado con el valho corruptor de lacerias tan asquerosas. Quiero advertir que en cuanto afirme no me mueven *filias* ni *fobias;* contaré algunos hechos tomados de la realidad tal y como la reflejan un día tras otro nuestros grandes diarios de Méjico.

Administración y Justicia. Para que se vea cómo andamos en cuestión de leyes y en su aplicación, vamos a transcribir un parrafito de una carta del general Alvarado, revolucionario de fama entre los naturales de aquí. "Nunca —dice— la administración de justicia en Méjico ha podido servir de modelo a nación civilizada; pero al presente su desbarajuste sobrepuja a toda ponderación. Una ola de inmoralidad descarada y cínica envuelve los actos de jueces y subalternos, los cuales venden los fallos favorables al postor de más dinero." Ciertamente que los miembros de la Suprema Corte no han dado lugar a quejas mayores en su honradez; pero ¿qué importa, si las intrigas respecto de otros legisladores quitan toda influencia a aquel alto tribunal? Es tan público este género de inmoralidad, que los mismos jueces la confiesan paladinamente. El quinto juez por lo civil hacía el 13 de octubre esta estupenda declaración: "La administración de justicia en Méjico es un mito." Esto, después de todo, ninguno lo ignorábamos; pero, en fin, no está mal la autoridad de persona tan respetable en el ramo. Más adelante añade el mismo: "El criminal de ocasión o el hombre de bien que, por una verdadera desgracia, cae en un delito, no espere encontrar un brazo fuerte que le dé la mano para levantarse; irremisiblemente se descargará sobre él todo el rigor de la ley. En cambio, el ladrón de levita y de automóvil, aunque sea un criminal de profesión, fabulosamente enriquecido por medios reprobables, es un ser intangible... las mismas autoridades tratan de favorecer al delincuente..." Todo esto lo demuestra luego con hechos concretos, que no dejan lugar a duda.

TENDENCIAS POLÍTICAS. A los formidables cargos de inmoralidad administrativa notados en el párrafo precedente, contestan los altos funcionarios negando, como es natural, su certeza. Y como prueba de sus afirmaciones repiten hasta la saciedad un silogismo que no tiene fuerza ninguna. Helo aquí: "Sin justicia no puede haber orden; es así que hay orden, luego hay justicia." Todo en él se podría negar; pero solamente advertiremos que estos señores se olvidan de las 150.000 bayonetas dispuestas actualmente para cortar cualquier lío, y se olvidan también de la sombra de Wilson, que tanto poder ejerce en nuestra República; si no fuera por esto, ¿dónde estaría ya a estas fechas el carrancismo?

Sabido es que el Congreso se dividió hace tiempo en *obregonista* o *futurista* y en *gobiernista*. Los primeros, constituyen mayoría y su afán es obstruccionar al Gobierno; los segundos lo apoyan incondicionalmente. Mucha parte tiene en todas las naciones el interés personal en doblegar los ánimos a un partido con preferencia al otro; pero no creo suceda en pueblo ninguno lo que está sucediendo aquí.

En estas tierras de Moctezuma somos todos de convicciones muy firmes, mientras la rodaja de oro no nos brinde a cambiar de posición; pruebas de ello las tenemos en el Congreso y en el Senado. Los diputados que durante muchos meses no hicieron otra cosa que doblar su espina dorsal ante el ministro de la Gobernación, llegando a formar uno de los bloques más compactos y formidables que han tenido las legislaturas, así que apareció en lontananza el primer candidato para Presidente, el ejército de incondicionales se disgrega y arroja todos los trastos contra el amo que acaba, quedando expeditas sus manos para vitorear al Presidente que empieza. Los que hace unos días se mostraban más *berlangistas* que Berlanga, hoy son más *obregonistas* que Obregón y mañana serán lo que el primer jefe quiera que sean.

En sus controversias y discusiones no pueden ocultar nunca la bajeza de su condición y la pobreza de sus conocimientos. En otras partes se discute con razones, se dan pruebas más o menos convincentes de la tesis defendida; aquí no salimos de insultos, de gritos y de palabrotas que en país civilizado se oyen rara vez en los establos.

DOS MANIFIESTOS NOTABLES. Con motivo de ciertos dimes y diretes relativos a la intervención del Poder ejecutivo en el ramo de Hacienda, los obregonistas y gobiernistas dieron sendos manifiestos al público, cuyo espíritu general interesa conocer. Por ellos verá el lector en lo que piensan nuestros gobernantes, mientras sentimos todos que la patria se nos hunde.

El manifiesto de la minoría *gobiernista* es breve, pero enérgico. Dice entre otras cosas: "Los diputados de la minoría nos hemos opuesto a la votación de una ley que, rompiendo con toda previsión y poniendo en peligro la vida financiera de todo el país, no tiene más fundamento que la satisfacción de interés político por esta mayoría, dispuesta, al parecer, a

llevarnos a la ruina, a trueque de satisfacer sus egoísmos personales... Están pendientes desde el mes de mayo las leyes del petróleo, del trabajo y de la tierra, y son urgentes; no obstante, nadie se acuerda de ellas."

Al manifiesto de la minoría contestaron con otro los futuristas u *obregoneros*, en el cual, después de grandes insultos a los *incondicionales*, como ellos los llaman, después de anatematizar el *incondicionalismo*, que fué el que produjo los pretorianos, los genízaros, augustanos y otras lindezas que no entienden la totalidad de los que firman; después de decir que los gobiernos cesáreos son gobiernos de esclavos, y que la minoría aparece ante el país de Méjico como sacerdotes de un culto bárbaro que sacrifica el derecho al capricho, acaban por dibujarnos un cuadro tristísimo, y por desgracia real, de lo que son nuestros ministros. Respecto del ministro de Hacienda, abominan del personaje que lo representa, el cual desconoció desde su principio la deuda sagrada contraída con el pueblo. "Nuestro crédito exterior —añaden— padece cada día nuevos quebrantos por el incumplimiento de compromisos contraídos." El Ministerio de Guerra es un tonel sin fondo en que desaparecen millones y más millones, sin que se palpen jamás los beneficios de la pacificación. ¿Pues qué decir del de Gobernación? Es del dominio público que ha usado los fondos de nuestro erario transformando las mesas electorales en tableros de escamoteadores y dando garantías para el rápido enriquecerse de sus favoritos..." De este modo se van echando los trastos a la cara, y así van sacando a los ojos de todo el mundo los chanchullos de nuestras cabezas, hasta convencernos a todos que el Poder, hoy por hoy, no ofrece atractivo para hombres que no sean ladrones profesionales. Y por que se vea la triste razón que acompaña a las diatribas de estos grupos, diremos que hace sólo diez años eran nuestros generales hombres que carecían hasta de lo estrictamente necesario para la vida, y hoy se dice por ahí que Obregón tiene 24 millones; Cándido Aguilar, 18; Diéguez, 12; Murguía, 10; Pablo González, 30; Alvarado, 50, y que a los restantes les falta poco, si es que no son ya todos millonarios. Por este camino, ¿qué extraño es que el Ministerio de Guerra sea un tonel sin fondo, y que después de tantos ingresos para imponer la paz no la logren más que nuestros gobernantes?

FUSILAMIENTO DE UN GENERAL. Todos sabemos que para el Gobierno del presidente Carranza el más temible enemigo de cuantos pugnan por derribarlo, es el famoso Pancho Villa, jefe revolucionario que trae a mal traer la paz de nuestra república. Felipe Angeles, acaso el general más prestigioso que tenía Méjico entre los artilleros, ha estado siempre unido con Villa, sirviéndole, como dicen muchos, de guía y de apoyo en cuantas campañas acometió. Para el Gobierno carrancista era Angeles pájaro de más cuenta que el mismo Villa. Se le perseguía sin descanso, pero el detallado conocimiento que de nuestra topografía había adquirido el antiguo General, frustró innumerables veces las pesquisas de sus

enemigos. Al fin ha sido capturado hace unos días, y el 21 de noviembre, a las seis de la mañana, fusilado sobre el histórico Cerro de Santa Rosa.

Con la pérdida de este gran hombre ha sufrido el villismo un golpe mortal; con ello también el Gobierno respira y el pueblo de Méjico se promete días de paz para un futuro no lejano.

La enseñanza. No es mi intención, por esta vez, aportar datos concretos sobre la cuestión de la enseñanza, cosa que tan seriamente preocupa a los Gobiernos cultos de otras naciones. Recuerdo esta materia para decir tan sólo que en esta tierra de las espadas, la mayor desgracia para un hombre es ser profesor. Me figuro, por lo que puedo observar, que estos pobres señores han resuelto en Méjico el más arduo de los problemas: vivir sin comer. La paga es poca y retrasadísima, con lo cual dicho se está el interés que se tomarán estos sabios por sacar de la ignorancia a sus compatriotas. Después de todo, el mal que de aquí se sigue no nos da mucho que sufrir. Está en la conciencia de todos que para ser general, gobernador o ministro no es ciencia lo que se necesita; con buenos puños y *mejores uñas,* tiene uno lo suficiente; por eso, de las ciencias no echamos de menos ninguna y de las artes tan sólo la gimnasia nos preocupa.

Esperemos días mejores, que en una nación de la vitalidad y del poso cristiano de Méjico se pueden esperar sin tardanza.

Mario Renán.

Méjico, 1919.

REVISTA DE REVISTAS [1]

Ciudad de Dios (La), 20 de octubre de 1919. R. González: *El P. Sigüenza coronado como poeta.*—J. Zarco: *Sucesos del reinado de Felipe II* (continuación).—G. Antolín: *Real Biblioteca de El Escorial.*—D. I. Garrido: *Las coplas de Jorge Manrique.* = **Idem,** 5 de noviembre. G. Antolín: *Felipe II.*—A. Garrido: *La conferencia de Wáshington.*—J. Zarco: *Sucesos del reinado de Felipe II* (continuación).—M. Antuña: *La autonomía universitaria.* Elogia el discurso leído por el doctor don Pío Zabala en la inauguración del curso académico de 1919 a 1920. "El trabajo del señor Zabala constituye la síntesis más completa de cuanto se ha escrito acerca del magno problema de la reforma de las Universidades españolas, con ser tantos y de tan divergentes criterios los estudios que sobre tema de tan trascendental importancia han visto la luz pública desde principios de la actual centuria, y los no menos comentarios de que ha sido objeto el famoso decreto de mayo último, que tuvo la virtualidad de exteriorizar los más completos matices de la opinión de los doctos catedráticos universitarios." = **Idem,** 20 de noviembre. P. V. Burgos: *Atención espontánea y voluntaria.* Distínguense varias especies de atención, según el diverso punto de vista desde que se mira. Se habla de una atención espontánea y de otra voluntaria: en la primera no hay el esfuerzo moral y penoso que supone la segunda. La única manera de sujetar la atención a objetos desagradables e importunos es obligarle a descubrir en ellos intereses de cualquier género que sean. La lucha entre el deber y la pasión se reduce a un combate entre la atención voluntaria a un ideal y la atención espontánea hacia los halagos atrayentes de la tentación. No es exacta la división de la atención en analítica o sintética puramente: la atención voluntaria posee, a la vez, poder analítico y sintético. La verdadera atención es la que parte de un acto reflexivo, de un esfuerzo del alma.—P. T. Rodríguez: *El justo salario y el sindicalismo.* En este artículo el autor intenta probar la proposición siguiente: "Ateniéndose sólo a la cantidad de trabajo incorporado al producto por el obrero y por el patrono para determinar el salario, saldría aquél muy malparado; le correspondería una parte tan insignificante, que resultaría de todo punto inadecuada para el sostenimiento de la vida."—J. Zarco: *Sucesos del reinado de Felipe II* (continuación).—P. Francisco Marcos del Río: *Seres orgánicos y seres inorgánicos.*

España y América, agosto de 1919. P. Graciano Martínez: *Las exageraciones antifeministas.* Los antiguos, aun los más profundos filósofos, como Platón, Aristóteles, Séneca..., tenían un bajísimo concepto de la mujer. Schopenhauer, entre los modernos, se ha distinguido por su antifeminismo; digan éstos, sin embargo, lo que quieran y afirme la Frenología con su crudo materialismo lo que le parezca, la verdad es que no existe, hasta hoy, prueba convincente de la inferioridad intelectual de la mujer respecto del hombre. Si la experiencia quisiera decir algo en contrario, no se olvide la falta de ejercicio y la reclusión en los quehaceres del hogar en que se ha tenido a la mujer hasta la fecha presente.—P. Eusebio Negrete: *Cultura y civilización del hombre primitivo.*—P. B. Martínez: *Incertidumbres del porvenir.* Presenta el autor valiosos datos estadísticos sobre los muertos, heridos y desaparecidos en Francia, Alemania y Bélgica durante la guerra. Los nacimientos, como no podía menos de suceder, disminuyeron pavorosamente. Por otra parte, el placer brutal, despojándose de todo interés por la familia, hace que los nacimientos sigan decreciendo en proporciones aterradoras. En España misma el descenso de natalidad es enorme de algunos años a esta parte. Así pues, por una parte la guerra y las consecuencias de la guerra y

(1) Esta sección ha sido redactada por los padres J. Aguado (Vergara), T. Perancho y E. Vigil (Madrid).

por otra el vicio y los medios inventados para destruír la concepción forman un cúmulo de concausas que ponen miedo a los que se fijan en lo que será la Europa del porvenir. Aquellas premisas y estas consecuencias las hace resaltar el autor con más cifras que palabras.—P. Bruno Ibeas: *El grupo de la Democracia Cristiana: Manifiesto y horizontes nuevos.* Con motivo de la publicación de un manifiesto y del programa del grupo de la Democracia Cristiana —insertado al final de este número de *España y América*—, escribe el citado autor un elocuente artículo declaratorio del *por qué* del apelativo *demócrata* y sobre los fines y medios para su consecución de este simpático grupo de luchadores católicos. Por ser, ante todo, cristianos, desean tener siempre a un lado el Evangelio, el Crucifijo arriba y enfrente un pálido reflejo sentimental del divino *Misereor super turbam* en el fondo de la voluntad. = **Idem,** noviembre. P. Graciano Martínez: *Los derechos naturales de la mujer.*—P. Bruno Ibeas: *La crisis moral presente.* Es corriente el grito de protesta contra la inmoralidad de nuestros días; viejos y jóvenes reconocen que las costumbres de hoy son lo peor de lo peor. La novela, el teatro, la pintura... todo rebosa carne. "El sentido moral padece un aplanamiento tan grande en las almas, que, a semejanza del sentido común, se le puede tener hoy por el menos común de los sentidos."—*El Romancero y el "Quijote".* Continúa el padre Atilano Sanz exponiendo ideas y giros del *Romancero* exactamente iguales a muchas de las expuestas por Cervantes en su obra inmortal.—P. A. Barreiro: *El Congreso de Ciencias de Bilbao.*—Doctor J. Francisco V. Silva: *Alrededor de un español ejemplar del siglo XVI.* = **Idem,** diciembre. P. Graciano Martínez: *Matiz especial de la cultura femenina.* Aboga por una instrucción más sólida de la mujer, creyendo que una cultura más intensa haría a las niñas dispuestas para ser más tarde perfectas esposas; fustiga la raquítica enseñanza que hoy se da en la mayoría de los colegios femeninos, mostrándose partidario de la abolición del internado en los colegios, y concluye pidiendo al Clero su apoyo e influencia en favor de la instrucción de la mujer.—P. Bruno Ibeas: *La crisis moral presente* (conclusión). La desigualdad existente entre el trabajo y los medios de vida proporcionados por él indican un quebrantamiento absoluto de las leyes de la justicia o equidad natural. La desmoralización del vínculo conyugal es otra prueba evidente de la falta de moralidad de la sociedad en que vivimos. Antiguamente la corrupción de costumbres se extendía a ciertos elementos sociales; pero jamás se ha visto una generalización tan grande del vicio como existe en la actualidad.

Civiltà Cattolica (La), 1 de noviembre de 1919. *San Giovanni Bta. de la Salle l'ordinattore della scuole populare moderna.* Resume su artículo en las siguientes conclusiones. La Salle enseñó y practicó: 1.°, *en cuanto a la formación de maestros,* la escuela normal; 2.°, *en el orden escolar,* la división gradual de clases, cada cual con su profesor; 3.°, *en el método,* la enseñanza simultánea, los textos graduados y el método *objetivo;* 4.°, *en las materias,* la lengua materna como base y el conocimiento práctico de Aritmética, Geografía, Caligrafía, Dibujo y Canto, todo acompañado de higiene y ejercicios corporales, y 5.°, *en el perfeccionamiento de la enseñanza,* además de la escuela elemental, la escuela técnica profesional, y *en cuanto a la más amplia difusión de la cultura,* la escuela dominical para los trabajadores, las escuelas de corrección y la enseñanza obligatoria y gratuíta. Así como decimos lo enseñó y lo practicó el Santo, pues contaba a su muerte su Instituto con treinta y tres escuelas primarias, siete normales de maestros, tres dominicales, dos técnicas y dos de corrección.—*Rovine d'Arte e lezioni di guerra.* Comentario al interesante libro de A. G. Longhin, obispo de Treviso, *Le chiese della mia diocesi martoriate,* en el cual reproduce fotograbados de los templos antes de la guerra y en su estado actual, cuya cifra es la siguiente: 47 iglesias destruídas, 36 casas rectorales arrasadas, 126 campanas desaparecidas, 30 campaniles derrumbados, 24 órganos destruídos y 23 archivos violados en todo o en parte.—*La parusia nelle epistole di S. Paolo e degli altri apostoli secondo le risposte della Com. Bibl.* Exégesis del texto I Thes. IV, 13-18.—*Lo Stato moderno e la rivoluzione sociale.* = **Idem,** 6 de diciembre de 1919. *La commemorazione cinquantenaria del Concilio Vaticano* (1869-1919).—*Carlos Emanuele IV, re di Sardegna,*

cent'anni dalla sua morte.—La "caporetto elettorale". Habla del desastre de los antiguos partidos en las últimas elecciones.

Scuola Cattolica (La), 1 de octubre de 1919. A. PORTALUPPI: *Il centenario di un episodio gallicano.* Es el de la confirmación de las Hermanas de la Caridad fundadas por la V. Thuret, que coincidió con la restauración monárquica en Francia (jansenista, como la que la Revolución destruyera), la cual no permitió en Francia la reforma, ocasionando la división en la floreciente familia religiosa.—R. NASCIMBENE: *Il problema escatalogico in S. Paulo.*—R. BERNARIGGI: *Metodi e sistemi delle antiche Collezioni e del nuovo Codice di Diritto Canonico* (continuación). Estudia las colecciones latinas, hasta la pseudoisidoriana. Las divide en colecciones conciliares, de decretales, mixtas de cánones y decretos y civiles-eclesiásticas. Por su contenido unas son tendenciosas y otras se circunscriben a una materia especial. Aunque casi todas carecen de método, no obstante, por razón de él se pudieran clasificar en cronológicas, de texto integral y texto abreviado, y sistemáticas o por orden de materias, que son las más modernas.—A. CAPELLAZZI: *La virtù politica del principio religioso.*=**Idem,** noviembre, 1919. L. GRAMATICA: *San Carlo Borromeo e la Palestina.* Correspondencia del Santo con el guardián de Jerusalén y con algunos cónsules y peregrinos, en que manifiesta su interés por los Santos Lugares y el deseo de visitarlos.—PREMOLI BTA.: *Il P. Tondini e la conversione della Russia.*—A. CELLINI: *S. Girolano e la Biblia.* Traducciones jeronimianas y su importancia.—A. BERNAREGGI: *Metode e sistemi delle antiche Collezioni e del nuovo Codice di Diritto Canonico.* Examina las colecciones hasta el decreto de Graciano que, aceptando las mejoras de las antiguas en ser mixtas de cánones y decretos, y sistemáticas además, hallan su perfección en el famoso decreto. = **Idem,** diciembre, 1919. D. Giovanni MINOZZI: *S. Vicenzio Ferreri nel V centenario della sua morte.*—A. CELLINI: *S. Girolamo e la Biblia.* Estudia las dos correcciones de la antigua versión latina de los Salmos y la traducción directa del original que en los últimos años de su vida hizo el Santo exégeta, a la cual el autor llama *Salterio reformado* por el deseo de que sea aceptada por la Iglesia (convenientemente perfeccionada) en la prometida corrección del Breviario.—Leone TONDELLI: *Il monumento degli Apostoli Pietro e Paulo sulla via Apia.* Reflexiones sobre los epígrafes que llenan las paredes del piadoso *refrigerium,* descubierto el año 1916.—Orazio PREMIOLI: *Il Tondini e la conversione della Russia.* Trabajos de propaganda en diversas naciones europeas del infatigable apóstol.—A. BERNAREGGI: *Metodi e sistemi delle antiche Collezioni e del nuovo Codice di Diritto Canonico.* Estudio de los comentarios al decreto de Graciano del *Breviarium* de Bernardo de Pavía y las cinco copilaciones al mismo y de las decretales de Gregorio IX.

Razón y Fe, noviembre de 1919. N. NOGUER: *Progreso de la reducción de las horas del trabajo en la legislación europea.*—P. VILLADA: *Sobre la caridad después de la guerra y "La Sociedad de las Naciones".* En otros artículos demostró el articulista la ineficacia del "Pacto de las Sociedades de las Naciones" para evitar las guerras, si se prescinde de la caridad. Entonces consideraba el articulista el "Pacto" en su conjunto; ahora confirma la misma demostración, estudiando en detalle algunos de los artículos del "Pacto".—F. RESTREPO: *Historia y crítica del Bachillerato en España.*—J. VILLAR: *La Teología litúrgica del "doctor eximio" Francisco Suárez, S. J.*—V. G.ª MARTÍNEZ: *La observación.* Estudia las maneras de observación y señala las notas que distinguen a éste de otros actos de la inteligencia.—P. LETURIA: *El Primado Pontificio y el séptimo Concilio cartaginés presidido por San Cipriano.*—J. A. DE LABURU: *La especificidad celular. Especificidad de la organización esencial.*—F. GONZÁLEZ OLMEDO: *Restauración de la elocuencia sagrada en España.* Para restaurar la elocuencia sagrada, según las normas de nuestro Santísimo Padre Benedicto XV, no necesitamos los españoles ir en busca de modelos a otras naciones. "En España tenemos muchos y grandes predicadores que, así en lo substancial como en lo accidental, son tan perfectos como puedan serlo los de cualquiera otro país. Hablo de la verdadera perfección, no de la corrección francesa o seudoclásica, que ésta antes es un defecto, pues

por evitarlos todos y guardar todas las leyes que ha dictado el capricho de los preceptistas faltan, los que a ellos se sujetan, a la verdad y a la naturalidad, que son las leyes fundamentales del arte de la palabra y, en general, de todo arte." = **Idem,** diciembre. F. RESTREPO: *Historia y crítica del Bachillerato en España* (conclusión).—J. M. BOVER: *La Concepción Inmaculada anunciada y confirmada en la Sagrada Escritura.*—E. UGARTE DE ERCILLA: *La clave de la Teosofía.*—A. PÉREZ GOYENA: *Un falso origen del gerundianismo.* Rechaza la afirmación del que fué obispo de Barcelona señor Climent, de que la *Concordia* de Molina haya sido la causa del *gerundianismo.*—Z. GARCÍA VILLADA: *Materiales e instrumentos de la Escritura en la Antigüedad y en la Edad Media.*—C. EGUÍA RUIZ: *Gabriel D'Annunzio.*—V. G.ª MARTÍNEZ: *La observación* (conclusión). Descubre el campo de la observación y hace ver cuánto más rico es el campo del mundo interno o del *yo* que el campo del mundo externo o del *no yo.* En el "mundo interno del *yo ajeno* ofrecen vasto campo de observación indirecta tres géneros de escritos: los escritos del santo, los escritos literarios y los escritos del loco; especialmente si atendemos, no al fondo, ni a la forma externa, sino a la forma interna, a ese impalpable y misterioso que es el secreto de la inmortalidad, el sello del estilo, el perfume personalísimo que toman las ideas más vulgares al tocar el alma, el aire especial de nuestros propios sentimientos. No importa que el metro sea vulgar; no importa que el ropaje sea de pobre; no importa que las ideas mismas no sean nuevas; con tal que la vida del alma se derrame por el escrito, ya adquiere ese algo peculiar, la forma interna, llave de dos puertas, gracias a la cual el alma del escritor penetra en nuestra alma, y nuestra alma se pone en contacto con la suya".—A. RISCO: *La escuadra del almirante Cervera.*

Mind, octubre. J. LAIRD: *Introspection.* La introspección no es un método, como dicen hoy muchos, imposible, ni falsificador del objeto, ni innecesario (páginas 385-406).—P. LEON: *An ambiguity and misconception in Plato's idea of morality in the "Republic".* Dice Platón en su *República* que la moralidad consiste en el pleno y armónico desarrollo de todas nuestras facultades, y más en el de las facultades intelectuales. Es una idea falsa. Eso es confundir la moralidad con la germana *Kultur.* "Un hombre puede ser una persona verdaderamente superior en el sentido de que todas sus facultades están plenamente desenvueltas y ser, sin embargo, un consumado tunante" (páginas 436-446).—J. HARWARD: *Discussion.* Bergson, en *Materia y Memoria,* está ambiguo. Unas veces dice que la percepción pura es una visión instantánea; otras, que es el acto en el cual el espíritu o memoria percibe una vibración única. ¿Qué entiende el filósofo francés por "percepción pura"? Es el punto que discute el autor con Mr. Carr (páginas 463-470).

Harvard Theological Review (The), octubre J. HARDY ROPES: *The reasonable appeal of the Book of Revelation.* Expone tres métodos para bien interpretar el *Apocalipsis:* sencillez de actitud, estudio comparativo de otros apocalipsis, investigación de las fuentes. Le sitúa y le analiza, concluyendo que el *Apocalipsis* es un gran monumento literario y religioso (págs. 404-426).—H. C. ACKERMAN: *The psychology of mysticism and the divine immanence.* "El sagrado objeto de la contemplación mística no es *meramente* la idealización de las potencialidades de sí mismo", ni es Dios *trascendente;* es Dios *inmanente* (págs. 427-434).—R. J. HUTCHEON: *The nature and validity of conscience and moral principle.* La conciencia no es una facultad particular, sino que es toda la persona cuando acomete una acción moral o hace un juicio moral. Su contenido es social. Aun las conciencias individuales más robustas están mediatizadas socialmente. La conciencia individual, en el límite en que puede existir, no es infalible por sí sola. Los principios morales, sumarios de experiencia, son tan flexibles, a lo menos, como los movimientos de la vida moral a quien han de servir. No hay principios rígidos, uniformes (págs. 435-451).

Princeton Theological Review (The), octubre. B. B. WARFIELD: *Albrecht Ritschl and his doctrine of christiam perfection.* Ritschl es antisupernaturalista. Define la libertad por un poder independiente del querer, dirigiéndose al uni-

versal amor. Niega la doctrina del pecado original de San Pablo y la del mal radical de Kant. Dice, pues, que todos nacemos buenos, aunque reconozca que luego todos, sin exceptuar uno solo, somos pecadores. Disuelve el alma. Disuelve la Trinidad. Afirma, pues, que ni el Espíritu Santo influye en las almas como Dios ni Cristo es verdaderamente Dios. En fin, su enseñanza perfeccionista es, en el fondo, "el ordinario perfeccionismo libertariano" (págs. 533-584).—J. G. MACHEN: *Recent criticism of the Book of Acts.* Consideraciones alrededor de las críticas sobre los *Hechos* de Harnack, Torrey y otros, en relación con la de Baur, Zeller, de la escuela de Tubinga (págs. 585-608).—S. T. LOWRIE: *Romans XII. 1-8. Translation and interpretation.* Como lo dice el título, el autor traduce e interpreta ese pasaje de la Epístola de San Pablo a los Romanos (páginas 627-643).

Month (The), noviembre. J. KEATING: *The aims and claims of labour.* Después de exponer los fines y las reclamaciones del trabajo, concluye que "la práctica de la producción, así para las ganancias como para el uso; la práctica que ha caracterizado hasta aquí la humana industria, no es injusta en sí misma, con tal de que las ganancias sean equitativamente repartidas entre todos los factores de la producción" (págs. 385-347).—Rev. H. THURSTON: *Benedictine monachism.* Reflexiones acerca del libro *Monaquismo Benedictino. Estudios de la vida y reglas benedictinas,* por el M. R. C. Butler, abad de la abadía de Downside (págs. 430-440).=**Idem,** Diciembre. Rev. S. T. SMITH: *Catholicism and rationalism.* Que el catolicismo puede mantener con éxito todas sus posiciones contra los racionalistas de hoy, como lo sostuvo contra los de otras épocas (págs. 481-491).—The Comtesse DE CURSON: *A moribund chism.* Agoniza el cisma de la *petite Eglise,* que empezó en Francia en 1801, cuando se firmaba el Concordato entre Pío VII y Napoleón I (págs. 500-505).—Rev. H. THURSTON: *Some physical phenomena of mysticism.* Información y crítica de algunos fenómenos físicos, como el anillo en los dedos, por ejemplo, que acompaña a veces a los desposorios místicos de las santas vírgenes (págs. 531-541).

Revue Neo-scolastique de Philosophie, noviembre, 1914-1919. M. DE WULF: *A nos lecteurs.* Reanúdase la revista con el amplio criterio aristotélico-tomista de antes (págs. 389-393).—H. PINARD: *Essai sur la convergence des probabilités.* Continúa exponiendo la naturaleza del singular, la prueba de su convergencia en la vida corriente, su justificación lógica (págs. 394-418).—H. LEBRUN: *La théorie de la mutation.* Termina la exposición de esa teoría, interrumpida en 1914 (páginas 419-440).—A. JARGES: *Le sens commun et son amputation par l'école bergsonienne.* Después de estudiar el sentido común en su naturaleza y su valor, prueba que Bergson le amputa, por razones comunes a él y a otros filósofos y por las deducidas de su radical antiintelectualismo (págs. 441-479).—G. LECHALAS: *Identité et reálité d'après M. Meyerson.* Acaba aquí la serie de reflexiones críticas que le sugirió el libro *Identidad y realidad,* de Meyerson (págs. 480-494).

Revista Católica de Cuestiones Sociales, octubre, 1919. Juan DE HINOJOSA: *La jornada de ocho horas.* Hace quince años era una utopía pensar en tal jornada; hoy es una realidad. De entonces acá, ¡qué inmenso espacio recorrido! Nunca las doctrinas liberales han visto bien la limitación legal del trabajo; hoy la realidad y un concepto más humano de lo que es el trabajo ha abierto gran brecha en el decantado principio de la libertad. Aún hay quien, a fuer de antisocialista y amigo de la producción máxima, pretende impedir la reglamentación del trabajo. Pero no es verdad que la producción disminuya con ella ni que prospere el socialismo. La experiencia nos lo enseña. Leyes de 1891 en Alemania y de 1900 en Francia prueban que la producción aumenta con la racional reglamentación del trabajo. Aparte de esto, el obrero es un hombre que necesita su descanso y su instrucción. A esta medida hemos llegado mediante una sencilla evolución, que la guerra ha acelerado. El 3 de abril de este año se ha fijado por *Real decreto* la jornada máxima de ocho horas. Las dificultades prácticas para su implantación son muchas. La reforma será pronto un hecho, y los católicos debemos saludarla como un artículo del programa social cristiano.—M. FERRER: *La delin-*

cuencia societaria. Así llama a la delincuencia que tiene por fin imponer a los obreros el vínculo de asociación, obligarles a cumplir sus acuerdos, o ya también el forzar a los patronos para que acaten su voluntad omnipotente. La guerra social a que asistimos carece de belleza. Sus crímenes se fraguan en la sombra, ejecutan alevosamente, y luego ejercen coacción sobre los jueces y sobre los testigos, logrando así que muchos actos de bandolerismo queden impunes y sin sanción. Son inexcusables y hay que defenderse de esa tiranía por medios morales y preventivos, sí; pero sin olvidar la fuerza contra sus manifestaciones. Aprueba la reforma e intensificación de la Policía y la exclusión de estos delitos del conocimiento del Jurado y desecha como algo inmoral la aplicación de la ley de Secuestros de 8 de enero de 1877; medios todos propuestos por el Fiscal del Supremo para asegurar el castigo de los delitos societarios. Después de inculcar otros medios que él tiene por convenientes, concluye diciendo: "No nos hagamos ilusiones y no creamos que los problemas sociales se resuelven solamente con Policía y Tribunales."—Excmo. e Ilmo. Sr. Dr. D. Angel Regueras, obispo de Plasencia: *Discurso en el Senado.* Recuerda las gestiones hechas anteriormente por el alto Clero a fin de conseguir algunas mejoras para todos, pero principalmente para las clases inferiores del mismo. El sueldo mínimo de entrada debe ser de 1.000 pesetas. La justicia de estas peticiones es reconocida por cuantos entienden la situación de los ministros de la Iglesia y su implantación la exige la carestía de la vida de hoy y, sobre todo, los compromisos contraídos por el mismo Gobierno al arrebatar los bienes de la Iglesia destinados a la conservación del culto y a la conveniente sustentación del Clero. No olvide el Gobierno que si hace cincuenta años eran precisos 40 millones para el presupuesto del Culto y Clero, cuando el general de España era de 342, hoy, que éste ha subido a 2.000 millones, porque las exigencias económicas del país así lo requieren, necesariamente ha de ser insuficientísimo el antiguo presupuesto del Clero en la actualidad, ya que sus necesidades han crecido en la misma gradación que las de España entera. Además, no es justo que, reconocidos hoy los derechos de aumento en el salario de todos los que viven de su trabajo, se olvide esto mismo cuando se trata de la clase más influyente y bienhechora de la sociedad.—Juan de Hinojosa: *Instituciones y hombres. La Caja de crédito confederal de la Confederación Católicoagraria. Las Mutualidades infantiles de la Confederación.* Estudia el autor el funcionamiento y utilidad de las dos expresadas entidades. Jamás el hombre ha bajado tan lacamente la cabeza como en este siglo soberbio, proclamador de la semidivinidad del hombre. Por último, la aparición de la moral-fuerza es otro argumento demostrativo de la crisis de la moral en que vivimos, y el pesimismo que nos envuelve demuestra la vaciedad de nuestras almas.—P. B. Martínez: *Post-Bellum.*

Revue Biblique, juillet et octobre, 1919. Mgr. Batiffol: *Synthèse antidonatiste de Saint Augustin.*—R. P. Lhorme: *Les traditions babyloniennes sur les origines.*—L. Dieu: *Retouches lucianiques,* sur quelques textes de la vieille, version latine (I et II Samuel).—H. Coppieters: *Saint-Paul fut-il captif à Ephèse pendant son troisième voyage apostolique?*

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, noviembre, 1919. M.-D. Roland-Gosselin, O. P.: *La perception extérieure d'après M. Bergson.* ¿Qué es lo que la percepción exterior nos hace conocer de la realidad, según M. Bergson? El articulista desentraña la respuesta que a esa pregunta da monsieur Bergson en su obra *Matière et Mémoire.*—F.-C. Jean: *De l'originalité de Jérémie.* Razona cómo la originalidad del profeta Jeremías no consiste ni en sus vistas "políticas" ni en sus conceptos doctrinales, sino en "su gran heroísmo y en su amor ternísimo, al mismo tiempo que profundo, a su Dios y a su patria, *en tanto que comunican a sus páginas* una elocuencia sin afectación, natural, y, sin embargo, *briosa, trágica algunas veces,* según las circunstancias, *casi siempre con especialidad patética o melancólica*".—R. M. Martín, O. P., *Les idées de Robert de Melun sur le péché originel.*

Revista Social, agosto, 1919. José M. Boix: *Organización social en la República Argentina. Unión popular católica argentina.* El autor hace algunas atinadas observaciones sobre puntos fundamentales del programa de la "Unión".—Arturo Dunis: *Jornales y subsistencias. La derivación en el empleo del salario.* El salario debe bastar a cubrir todas las necesidades de la vida. La inversión de los jornales depende primero de la familia del obrero y después de la sociedad organizada. La familia debe llevar cuenta detallada y exacta de todos los gastos e ingresos diarios, hacer sus recuentos mensuales y ver siempre dónde están los filtros del dinero ingresado. Se estampan hermosos cuadros de cuentas que facilitan la adquisición de los anteriores datos. Aboga por la implantación de las cooperativas de consumo, y termina diciendo: "Gastar es necesario; pero precisa *saber gastar.* Gastar es necesario; pero precisa *gastar bien.*—S. Palau: *El Crédito Agrícola.*—Emilio Soler: *Actualidad social. La lucha social en Barcelona: El "lock-out" del ramo de construcción.* La propaganda de ideas subversivas en los escritos obreros viene realizándose ya desde hace mucho tiempo. Los patronos, ante las dificultades que surgían para la industria a causa de la imposición y de las huelgas de trabajadores, optaron finalmente por declarar el *lock-out.* ¿Qué decir de esta medida extrema adoptada por la Federación Patronal de Barcelona? Legalmente, no ofrece duda la cuestión. Si miramos a los medios empleados por el sindicalismo contra la producción, parece lícito a los patronos defenderse en el mismo terreno en que plantean la lucha sus adversarios. Es de temer, sin embargo, que con tales medidas se trate de salir de entre las garras del *obrerismo* para ser aprisionado entre las del *capitalismo,* más odiosas todavía que las primeras, aunque no tan ruidosas en la forma. Sólo una parte de la clase patronal ha llegado a percatarse de su misión en la sociedad. Muchos católicos, sociólogos, a quienes toca entremeterse en estas cuestiones, aunque no sea más que a título de consumidores, ven preteridas muchas normas que habían de estar muy en la mente de las clases productoras. El señor Monedero ha dicho, y con razón: "Salarios justos, participación en los beneficios, fomento de instituciones de previsión y ahorro, instrucción profesional y *moral* lo más completa posible, intereses, afecto, buen ejemplo... He aquí un programa más completo y eficaz que la declaración del *lock-out,* pero no tan fácil de cumplir." Urge, pues, desplazar ese problema del terreno puramente económico y darle una dirección intensamente moral. = **Idem,** septiembre. R. Negre Balet: *La estatización de los ferrocarriles.*—J. Bta. Roca: *La valorización de la riqueza y sus consecuencias económicas.* —S. Palau Rabasso: *El Crédito Agrícola.* = **Idem,** octubre. C. Ruiz del Castillo: *Los métodos de las reivindicaciones obreras.* Piense lo que quiera el sindicalismo revolucionario sobre la brutalidad del guarismo, es lo cierto que las teorías son la clave de los hechos. Propónese el autor estudiar sintéticamente los métodos que han seguido las reivindicaciones obreras hasta el momento actual. Hoy el obrero aspira a mejorar de clase más que a reivindicaciones materiales. La agrupación obrera ha tenido que luchar mucho antes de su legalización El maquinismo y la concentración obrera han sido causas determinantes del estado actual de agrupación de la clase proletaria. En Inglaterra durante los años 1720-25 y 99 se dictaron severas leyes contra la sindicación, y hasta 1824 no se autorizaron las coaliciones pacíficas.—M. Negre y Balet: *La estatización de los ferrocarriles.* En el presente artículo y en el del número anterior aboga por la estatización de los ferrocarriles, desechando fundadamente las razones que puedan ponerse en contra.—Palau Rabasso: *El Crédito Agrícola.*—Emilio Soler: *La implantación de la jornada de ocho horas. La Comisión mixta del trabajo.*

Revue de Philosophie, noviembre-diciembre, 1919. Paul Vignon: *Pour la philosophie des êtres naturels.* Interpretación aristotélica del atomismo contemporáneo.—Cl. Besse: *Les simboles dans la musique.*—Agostino Gemeli: *La philosophie contemporaine en Italie.*—J. Toulemonde: *Remèdes psychothérapeutiques à l'insomnie.*—J. Maritain: *Sur la formation de la philosophie hellénique.*—F. Meutré: *La philosophie et la guerre.*

BIBLIOGRAFIA

Catálogo de los Códices y Documentos de la Catedral de León, por el padre Zacarías García Villada, S. J. Un tomo en 4.° mayor, 259 págs., con 13 grabados. Madrid, Imprenta Clásica, 1919.

Cuando hace dos años visitamos el archivo de la Catedral de León estábamos muy lejos de pensar que aquella enorme *congeries* de códices había de convertirse tan rápidamente en el más ordenado de los archivos y que el tan joven como ya afamado archivólogo jesuíta padre García Villada, con los inteligentes sacerdotes que le ayudaban, habían de lograr tan aína enviar a todos los aficionados el registro completo de tan venerables como *intratables* documentos.

Porque la verdad es que muchísimos de ellos *se las traen,* como hoy suele decirse, y hay que quemarse las cejas para descifrarlos. Y si el hacer un índice general es relativamente fácil, el apechugar con todo para que surja un índice no sólo de materias y autores sino de nombres propios de personas y de lugares, es tarea benedictina. Lo cierto es que hasta la fecha nadie se la había echado al hombro. No vamos a resumir la historia de los intentos anteriores para hacer un catálogo de los códices y documentos de la Basílica leonesa; el padre García Villada lo hace muy precisa y cumplidamente. La razón de tenerlo ahora y no haberlo tenido antes es sencillamente porque ahora León tiene por obispo al excelentísimo señor Alvarez Miranda, prelado que tiene de los valores históricos una idea elevada y que une a esa elevación de pensar una decisión de esas que no se muestran con palabras sino con obras, que no buscan disculpas de no hacer las cosas sino que las realizan.

No queremos regatear este aplauso al señor Obispo de León, porque si este camino que él ha abierto lo secundan los demás Prelados españoles, aquella acusación constante contra los archivos catedralicios, por su abandono y mal servicio se convertirá en el mayor elogio, ya que logran sin ayuda ninguna del Estado lo que éste gastando millones anualmente no lleva camino de lograr, ni casi de intentar. No es que el estado actual implique cargo para los Prelados, a los cuales todo el mundo les pide cien veces más de lo que pueden dar y que tienen obligaciones más apremiantes, comúnmente; es que en esto de hacer las cosas bien los eclesiásticos no debemos reparar en sacrificios ni consentir que nadie nos tome la mano. El que en los archivos del Estado se cobre y no se haga no debe ser motivo para que en los de la Iglesia no se haga sin cobrar. La ejecutoria de los eclesiásticos debe ser siempre el *non plus ultra,* y por algo el pueblo, resumiendo procedimientos, dice de muchos que no pasan *ni por lo civil.*

Por otra parte, un archivo bien organizado, con catálogo por esos mundos que anuncie sus tesoros, se puede defender con impuesto de entrada y por copia de documentos. Los investigadores no tendrán el menor reparo en pagar entrada en un archivo bien dispuesto, donde todo se encuentra al momento y donde pueden economizar muchos días de trabajo, que les resarzan con exceso esos pequeños gastos. El problema es disponer un archivo con el gusto, comodidad y seguridad con que lo ha dispuesto el señor Obispo de León y hacer y difundir catálogos como el que ha trabajado el padre Zacarías García Villada.

Consta de *Introducción* con un capítulo de *historia retrospectiva* (no conocemos historia que no lo sea; ¡si fuera ojeada retrospectiva, vaya!), en que se narran los intentos de catalogación desde el Libro de Tumbo, del siglo XII, hasta los trabajos de D. Sánchez, Bustamante, Gallego, Balbuena, Espinós, Trujillo, Risco,

Díaz Jiménez, Rodolfo Beer. Sigue una descripción de los trabajos realizados ahora, durante estos tres años, para arreglo de local y de estantes, clasificación, numeración, colocación y catalogación de documentos, que se han dividido en cuatro fondos: particular, monasterios, hospitales y Catedral. Otro capitulito sobre los *Tesoros manuscritos* y una *Advertencia* dan fin a la aprovechada introducción. Aquí nos llama la atención el fragmento del documento ancirano del obispo don Pelayo, del que dice el padre García Villada que no existe el texto sino una *copia autorizada del siglo XII*. Y efectivamente, la parte de esa copia que el padre Villada transcribe entre comillas es tan ajena al siglo XII, que más cerca está del XVII. Juzgue el lector: "Después de esto compré en honor de San Salvador y la bienaventurada Virgen Maria, un libro de gran precio, que decimos *biblioteca* (biblia), y siete libros, que llamamos místicos, que bastasen a la Iglesia para el curso del año, y un libro necesario en la Iglesia, de los profetas, epístolas y evangelios, que se llama *comicus* (leccionario); aparte destos dos libros de oraciones, un misal, dos libros *ordinum* (rituales), otro libro en que se contienen vidas de santos y otro libro denominado *Textum evangeliorum* y un Salterio. Ademas restauré los que encontré deshechos y deshojados, cuyo número es *infinito*." Que me emplumen si se estilaba escribir así en el siglo XI ni en los cinco siglos posteriores. Seguramente es traducción hecha hace poco tiempo y quizás por el mismo padre Villada, aunque nos explicamos mal cómo un hombre de procedimientos tan científicos presenta un verdadero hallazgo, un documento del siglo XI con indumentaria del XIX.

CODICES. Cincuenta y tres describe con verdadero gusto. No hallamos en ellos que lamentar más que la brevedad, que es desde luego un mérito en obras de este género, pero que hubiéramos agradecido nos dispensase de ella, concediendo a varios la extensión que dió al Palimpsesto. Alguna vez incurre en el otro extremo. ¿Sabe el padre García Villada dónde se encuentra aquel "himno hermosísimo" y largo que transcribe íntegro, como un hallazgo, al describir el códice 34? Pues en todos los misales habidos y por haber (porque supongo que no lo han de quitar en los sucesivos) de la Orden de Predicadores en la fiesta del 4 de agosto.

FONDO PARTICULAR. Empieza por los documentos de carácter real, encabezados por el más antiguo de España, que es un privilegio del rey Silo (año de 775) para edificar un monasterio, y siguen 11.040 escrituras registradas, unas solas y otras en colección, escrituras que marcan el camino para hacer la historia de la gloriosa diócesis leonesa. Y no será esta la única contribución del Catálogo del padre García Villada, supuesto que entre los documentos registrados los hay que tienen importancia nacional y aun mundial.

La política española en Italia. Correspondencia de don Fernando Marín, abad de Nájera, con Carlos I, por Enrique PACHECO Y DE LEYVA. Tomo I, 540 páginas en 4.°—Madrid, Imprenta de Archivos, 1919.

Es el señor Pacheco Leyva uno de los investigadores más seguros de nuestra Historia, porque suele escribirla documentada, dando el fondo del cuadro a los instrumentos probatorios y contentándose él con hacer una orlita de síntesis. De esa suerte suele halagar a todos: a los especialistas, porque sus obras son canteras para nuevas historias; a los simples curiosos, porque les da exprimido en las introducciones lo más dramático de los asuntos que presenta. Así publicó el *Concla-ve de 1774;* así, aunque compendiosamente, el *Peligro Turco, La jornada de Viena* y otros cuadernos importantes. En éste da más de lo que promete: porque prometiendo, como el título reza, publicar la correspondencia entre el habilidoso Abad de Nájera y Carlos I de España acerca de la guerra de Italia, toma el agua de atrás, publica sobre la reforma monástica veintinueve curiosos documentos acerca de Santa María de Nájera (1390-1514), documentos que con una introducción preliminar pudieran andar solos, y aun quizás les pegara mejor la soledad que una compañía tan inesperada como la de las cartas de uno de sus abades, que de

abad tenía poco, sobre la guerra de Italia en 1521-24, que es asunto puramente político del reinado del Emperador.

El señor Pacheco está ya consagrado como uno de los especialistas de este reinado, y sería conveniente no pensase en salirse de ahí, pues tiene mucho que roturar su historia y el señor Pacheco Leyva es de los que manejan el arado de la investigación, sacando a flor lo que estaba escondido en los estadios del olvido. Los documentos carolinos piden un hombre que de todo en todo se les consagre, y éste pudiera ser el señor Pacheco Leyva, que utilizando además los que hay de Foronda, Laiglesia, R. Villa, etc., pudiera aspirar a escribir la obra grande sobre el emperador Carlos V. Para esa obra, que es un destino gloriosísimo, tendría que renunciar a cierto matonismo de estilo y dejar a la imaginación, siquiera para vestir la forma, un razonable desahogo. Por cierto que contrasta con ese resolver *ab irato* sobre hombres y sucesos la estudiosidad con que busca pretextos para alabar a sus amigos y a los académicos de la Historia. Ante esta dama señorial no hay más que severidad y méritos; lo que eso no sea, no debe elogiarse, y aun eso cuando el asunto lo reclame.

En cuestión de academias hay que aspirar a merecerlas, más no a ocuparlas, cuando se tiene una talla superior a la de los que necesitan un sillón para que se les vea.

Por cierto que, mostrándose el señor Pacheco sumamente halagador de muchos que nada escribieron sobre la época de Carlos V, omite a los que, como Díaz Molleda, aclararon con documentos de primera mano sucesos de entonces, y reserva sus férreas disciplinas para el señor Vales Failde, porque en su libro sobre la Emperatriz no guarda toda la severidad de la narración histórica. Pero, señor Pacheco, ¡si la obra del señor Vales Failde es una serie de Conferencias para señoras, publicadas a ruego de ellas y seguidas de apéndices interesantes, inéditos en su mayor parte; de esos, digo, que tanto le gustan al despiadado censor! Y siendo eso, no hay derecho a exigirle encopetada narración histórica; ni siquiera lo habría a reclamarle la mitad de los documentos que exhibe. Compare el señor Pacheco estas conferencias de índole histórica con otras del mismo carácter pronunciadas en el Ateneo, con las suyas mismas, por ejemplo, y verá cuán injusto se muestra.

Ya que el señor Pacheco Leyva achaca a Carlos V el haber sido injusto con Cisneros, no proceda él de suerte que tengamos que declararle injusto con el señor Vales Failde.

La Covadonga de Aragón. El Real Monasterio de San Juan de la Peña, por Ricardo del Arco. Un tomo en 4.° de 275 págs.—Zaragoza, 1919.

Suelen tener las provincias de España su Patriarca de tradiciones, de historias y leyendas, que generalmente suele ser natural de la tierruca, que la ama hasta las cachas y sacrifica los instantes de su vida en aclarar y poner de relieve el numerario de un pasado glorioso. Tuvo Salamanca su Villar y Macías; las provincias vascas, su Echegaray; León, a Eloy Díaz y Jiménez; Asturias, a Canella; Galicia, a López Ferreiro; Segovia, a Lecea; Burgos, a Añíbarro; Extremadura, a Barrantes; Guadalajara, a García Catalina; Zamora, a Duro, y otras provincias, a otros padres conscritos, hijos todos y herederos del espíritu tradicional del padre Flórez y de Masdeu, Villanueva, Cuadrado, Rada Delgado, Eguren..., a los cuales debe España más conquistas que a muchos de sus grandes conquistadores.

A Huesca le cupo en suerte don Ricardo del Arco, espíritu tutelar de sus glorias pasadas, de las escondidas, principalmente (1). Huesca tiene a Ricardo del

(1) Ha publicado: *Guía Artística y Monumental de Huesca y su Provincia, Apuntes sobre el antiguo régimen municipal de Huesca, Antiguos gremios de Huesca, La imprenta en Huesca, Estudios varios sobre historia y arte oscenses, La Justicia crimi-*

Arco. Sus obras históricas regionales hacen una lista muy larga. Hablemos de la obra última referente a la Covadonga aragonesa, que así llama él con razón sobrada al Monasterio de San Juan de la Peña.

Difícil era encontrar un asunto más digno de la pluma de éste, de un historiador, de un arqueólogo, de un artista, de un patriota; difícil dar con una materia más acomodada a las condiciones excelsas y a la formación severa de Ricardo del Arco. La divide en tres partes, a cual más sugestiva e interesante. La primera es arqueológico-descriptiva, y en ella, con unos treinta grabados por fondo, va explicando el señor del Arco, siglo por siglo y piso por piso, el valor del venerable Monasterio, las curiosidades de la Iglesia, las de las dependencias, los manuscritos y reliquias transportados y la influencia de sus leyendas hasta en el *Parsifal* (?).

La segunda parte, que es histórica refiriéndose, como se refiere, al primer nidal del reino de Aragón y en manos del señor del Arco, ni que decir tiene que nos introduce en lo más recóndito e interesante de su historia. Don Ricardo lo atisba en una piedra, en un códice y no hay que decir en la *Crónica de San Juan de la Peña*, que estudia muy provechosamente.

La tercera parte trata del Monasterio de Santa Cruz de Serós, próximo a San Juan de la Peña y sometido a él desde el siglo x, el más antiguo de los Monasterios de religiosas que se conoce en la región aragonesa. Cinco grabados completan el estudio de la joya romana donde se recogían las damas más linajudas de Aragón. Del sepulcro de doña Sancha, hija de Ramiro I, son los últimos cuatro grabados de la obra, que con razón es dedicada a don Alfonso VII de Aragón y tercio décimo de Castilla, pues cuna de Aragón fué San Juan de la Peña, y verdadero Covadonga de la región aragonesa.

¿Defectos de este libro? Un asunto de Huesca historiado por Ricardo del Arco, ¡psch! Ricardo del Arco escribiendo sobre historia de Huesca no diré yo que sea infalible, pero es irreformable, en su última época se entiende. Sería preciso dedicar cincuenta años a seguir sus pisadas para ver cuándo se salió —lo poco que haya salido— del sendero de la verdad.

FR. L. GETINO.

Fisonomía de San José de Calasanz, fundador de las Escuelas Pías, por el R. P. Isidoro DÍAZ, escolapio. Ilustrada con treinta fotograbados.—Santander, Imprenta B. Hernández y Hermano. En 8.°, 102 págs.

Este librito, que en parte apareció ya en las *Páginas Dominicales* de Santander, y en la *Revista Calasancia*, y en la *Memoria* de las fiestas centenarias del Colegio de Villacarriedo, publícalo de nuevo su autor, con modificaciones que lo esmaltan, para difundir las ideas de San José de Calasanz acerca del tema, eternamente joven, de la enseñanza como medio de reforma cristiana de la sociedad en estos tiempos, no menos que en el siglo XVII.

El docto y piadoso padre Díaz, lleno de unción filial y de cultura pedagógica, nos da esas ideas en el alma de San José, que nos va pintando en forma popular atrayentísima. Quien del librito se empape, sentirá arder su espíritu en amor al dulcísimo Evangelio de los humildes que vivió San José de Calasanz hasta inspirarle las Escuelas Pías, que tan tenaz y fructuosamente le divulgan en el pueblo, olvidado de los que, jactándose de amarle, son sus explotadores insaciables.

Fisonomía es, pues, un opúsculo, tan precioso como oportuno, que vivamente recomendamos al lector ávido de sentirse próximo a un alma excelsa, enamoradísima de los más sublimes ideales de enseñanza que puede concebir la razón amiga de la fe.

FR. MATÍAS GARCÍA.

---

nal en Huesca en el siglo XVIII, Memorias sobre la Universidad de Huesca, Castillos y casas solariegas del Alto Aragón, El verdadero escudo de Huesca, Más sobre el escudo de Huesca, El castillo real de Loarre, etc.

Conferencias Sociales, por el padre A. PÉREZ DEL PULGAR, S. J.

Se trata de un librito de unas ochenta páginas, que contiene tres conferencias sociales, pronunciadas ante un público no obrero.

El autor se esfuerza por hacer comprender a cuantos gozan de posición desahogada los grandes deberes que, según la doctrina católica, pesan sobre ellos. Son muchas las familias obreras que viven en la mayor miseria; es preciso que las clases pudientes se acerquen al obrero, vean su pobreza y la remedien sin pérdida de tiempo.

Aunque sorprenda a los que esperan del orador una solución sutil a la cuestión social, él, fundado en que no es tanto de soluciones de lo que estamos faltos cuanto de voluntad para hacer efectivas las ya dadas, se limita a inculcar la caridad, en cuya práctica está el remedio de todos los males. Esta caridad debe estar basada, como es claro, en la justicia; por eso el programa de todo buen católico no puede ser otro que justicia y caridad.

Mucho desearíamos que el conferenciante hubiera continuado su labor y hubiera dado algunas normas fijas sobre la implantación de ese tan sencillo programa; pues no hay duda que la conferencia del padre Pulgar nos daba derecho a esperar de sus labios detalles prácticos, los cuales, si ciertamente son comunes para los aficionados a estas cuestiones, no son, de seguro, para un público de conferencias. De otro modo se corre peligro de seguir viviendo con grandes injusticias, después de escuchar programas de suma sencillez.

Rasgos fisonómicos del problema social, por M. SASTRE Y SAUNA.

El folleto que tenemos a la vista es de lo más hermoso, de lo más saliente y de lo más razonado que a nuestro juicio se ha publicado últimamente. El autor habla primero con los patronos y les dice *toda la verdad*. Las clases altas, con sus pujos de liberalismo, acabaron con los antiguos *Gremios*, y aun hoy siguen luchando por obtener del obrero su separación de las organizaciones, a fin de poderlo explotar mejor y más a su gusto.

"Pues qué —dice al tratar de la *conducta del capitalismo*—, ¿no es explicar la doctrina y el principio individualista esa lucha estéril que venís sosteniendo contra las sociedades obreras, no queriéndolas reconocer, y esforzándoos por disolverlas en vez de procurar que fuesen bien encauzadas y sirvieran para una mejor inteligencia entre vosotros y nuestros obreros? No me digáis que vosotros no habéis instituído la doctrina liberal individualista; habéis, al menos, seguido sus huellas y aplicado sus principios. Lógico es, pues, arrostrar sus consecuencias." En este tono y con la misma claridad, prosigue descubriendo las llagas profundas abiertas por el capitalismo, para venir a concluír que hay que ser más cristianos, no de palabras, sino de obras, procurando implantar el máximum de justicia, suavizando sus bordes con la suave y santa virtud de la caridad.

Después de esto se dirige a los obreros, y con palabras sencillas y con frases enérgicas les patentiza el espíritu nobilísimo de la Iglesia Católica; cómo ella es la madre de la verdadera libertad, igualdad y fraternidad; cómo todo lo que tienen de llamativo y de verdadero las modernas corrientes sociológicas es genuinamente evangélico, y cómo, en fin, el arreglo de tantos descalabros está en poner en práctica los preceptos del Salvador y en acatarlos con resignación, aunque exijan grandes sacrificios.

Las conferencias del señor Sastre y Sauna debían pronunciarse ante todos los obreros y ante todos los patronos. Si de algo vale nuestro consejo, procure el autor hacer llegar sus ideas a todas las capas sociales, que sin duda alguna suavizará extraordinariamente el choque de los elementos en guerra, ya que evitarlo sea imposible, como el señor Sauna reconoce.

FR. PERANCHO.